



Die streitigen Lehren von der Kirche dem Kirchenamt, dem Kirchenregiment und den Kirchenordnungen

nach

der heiligen Schrift, der Kirchenlehre
und den Symbolen der Lutherischen Kirche

mit besonderer Berücksichtigung der in der ev. Lutherischen Kirche
Preußens darüber ausgebrochenen Lehrstreitigkeiten

erörtert

von

D. E. Huschke.

Leipzig, 1863.
Dörffling und Franke.


BIBLIOTHECA BODLEIANA

Vorrede.

Wer der nachfolgenden Schrift nur eine oberflächliche Aufmerksamkeit schenkt, wird vielleicht meinen, daß sie nur eine Streitschrift für die in der Lutherischen Kirche Preußens ausgebrochenen Lehrstreitigkeiten über kirchliche Verfassung sein wolle. Dem ist jedoch nicht so. In diesen Streitigkeiten liegt wohl ihre Veranlassung; auch ist ihr Zweck allerdings ein durchaus praktischer und geht nicht etwa dahin, die große Zahl der in unserer Zeit veröffentlichten theoretischen Versuche über die evangelische Lehre von der Kirche und ihrer Verfassung kritisch zu beleuchten und durch einen neuen zu vermehren. Vielmehr faßt sie blos den Gegensatz ins Auge, der in diesen Streitigkeiten sich praktisch geltend gemacht hat und der freilich auch in der Theorie der bei weitem hervorstechendste ist. Im Uebrigen konnte ihr Zweck auf diese particulären Streitigkeiten schon deshalb sich nicht beschränken, weil sie in der That nicht isoliert auftreten und der gedachte Gegensatz in diesen selbst nicht die Bedeutung, die zu einer gründlichen Bekämpfung nöthigt, hätte erlangen können, wenn er nicht von eben so weit verbreiteten wie tief liegenden und — wie ich nicht anders urtheilen kann — von der Schrift- und reformatorischen Lehre weit abgehenden Grundrichtungen unserer Zeit ausgegangen wäre und noch getragen würde. Diesen mußte also vor Allem entgegengetreten werden und zwar nicht mit Abgabe eines bloßen Votum oder in einer entwickelten neuen Theorie, sondern einfach durch Entgegenstellung der wirklich kirchlichen Lehre (für die der Irrthum sich nur fälschlich ausgibt), wie sie in der h. Schrift, den Symbolen und den übrigen Schriften der Reformatoren und ihrer unzweifelhaft rechtgläubigen nächsten Nachfolger

klar vorliegt. Daß diese Entgegenhaltung mit Anwendung auf einen concreten Fall und Streit geschieht, kann ihrer Gemeingültigkeit keinen Eintrag thun. Das Verständniß derselben wird aber selbst eher gefördert als beeinträchtigt werden, wenn die Darstellung der wahren und falschen Lehre in einer Weise geschieht, welche zugleich zeigt, wohin die eine und die andere in der Praxis führt; denn alles Verständniß wird von Interesse am Gegenstande bedingt; wenn aber irgend eine Zeit auf das praktische Interesse dieser Fragen besonders hingedrängt war, so ist es sicher die unsrige, in welcher alle aufrichtigen Lutheraner, die einen Blick auf den Zustand ihrer Kirche diesseits und jenseits des Oceans werfen, sich wohl eingestehen müssen, daß sie nichts weniger mehr ist, als was ursprünglich aus dem Reformationswerk hervorging: eine nur gereinigte in der göttlichen Lehre und nach dieser auch in der Verfassung „Einige, Heilige, Christliche, Apostolische Kirche" nach dem Nicänischen Symbol, sondern daß sie, äußerlich betrachtet, ihrer Auflösung entgegenzugehn scheint, und daß die tiefen Schäden, woran sie krankt, und welche vielleicht hier und da gar bald zu einem sauren Wiederbau auf ihren ursprünglichen Grundlagen nöthigen werden, hauptsächlich mit diesen Lehrfragen von der Kirche und ihrer Verfassung zusammenhängen.

Ich habe die hier hauptsächlich zur Sprache kommende Verirrung, die Göttlichkeit der Kirche auf deren innere Seite zu beschränken, als eine reformierte Anschauung bezeichnet und nachgewiesen. Damit habe ich aber nicht sagen wollen, daß wie sie uns jetzt in unserer Kirche entgegentritt, sie geradezu aus der reformierten herübergenommen sei. Zwar wird eine gewisse unmittelbare Einwirkung der letzteren in dieser Hinsicht, namentlich auch wieder in unserer Zeit, schwerlich in Abrede genommen werden können, da die heutige Dogmatik unter dem noch immer sehr bedeutenden Einflusse Schleiermachers sich entwickelt hat, die Erweckungen, von denen das dermalige Glaubensleben in der Lutherischen Kirche datiert, nebst den daran sich anschließenden Verfassungsimpulsen, namentlich dem Vereinsleben, eben so stark von England her beeinflußt worden sind und eine Hauptform, in der sich jene irrige Grundrichtung in der officiellen

Kirchenverfassung praktisch geltend gemacht hat, die Union, von der einheimischen reformierten Kirche selbst ausgegangen ist. In der That liegen aber jener Verirrung jetzt weit allgemeinere, schon aus früherer Zeit stammende Principien zu Grunde, die dem Zeitgeist allenthalben und in allen göttlichen Lebensordnungen eine der reformatorischen fast entgegengesetzte Richtung gegeben haben und in denen der reformatorische, jetzt auch oft verlachte geschichtliche Lehrsatz, daß je älter, desto ärger und gebrechlicher die Welt wird, sich nur zu sehr bewahrheitet. Zwingli und Calvin zerschlugen in ihrer angeblichen Auslegung des Wortes Gottes den organischen Zusammenhang der Welt, die Gott geliebt, der Sohn Gottes erlöst hat und der der h. Geist die Erlösung durch Wort und Sacrament aneignet, doch nur folgeweise und vernichteten eben so die in Einheit geist-leibliche Wirkungsart von Wort und Sacrament durch den falschen Spiritualismus ihrer Erwählungs- und ihrer dadurch bestimmten Gnadenmittellehre, welche in dem eigentlich allein erlösenden verborgenen Rathschluß von vornherein Einzelne, die Erwählten, als alleinigen Gegenstand des Erlösungswerks isolierte und diese — eine bloße aggregierte Zahl — zur Kirche im eigentlichen und wesentlichen Sinne machte, die denn nach Art jenes verborgenen Rathschlusses selbst und des „inneren Worts“ auch wesentlich nur eine verborgene, unsichtbare sein konnte, während das äußere Wort und Sacrament, alle Nichterwählten und die äußere Seite der Erwählten selbst der Welt und deren Ordnungen anheimfielen und nur in einem ganz andern Sinne auch Kirche genannt werden konnten. Die Mühe dieses Umwegs nimmt sich aber das herrschende Zeitbewußtsein nicht mehr. Ihm ist es ohne Weiteres Axiom, daß ungeachtet der Menschwerdung des Sohnes Gottes dessen Heilsreich und die äußere Kirche zwei geschiedene Dinge, jenes rein jenseitig, diese blos diesseitig, und eine behauptete Einheit beider ein überwundener alttestamentlich theokratischer Standpunct ist. Denn es nimmt in den göttlichen Dingen überhaupt und für alle Lebensordnungen nicht mehr vom Worte Gottes und dem Bekenntniß der Kirche, sondern mit der Philosophie vom Menschen d. h. dem isolierten menschlichen Subject, dessen Bewußtseinsthatsachen,

Abhängigkeitsgefühl, Erlösungsbedürftigkeit, Glauben, christlichem Bewußtsein u. s. w., oder wie man es auf andern Gebieten nennt, Naturtrieben, Anlagen, Grund- oder Urrechten u. s. w. seinen Ausgang, und läßt, auch da wo es Gottes Wort noch anerkennt, dieses nur die zweite Stelle einnehmen, was denn, selbst wenn dieses nur für wissenschaftliche Methode ausgegeben wird, bei der man Gottes Wort seine Ehre als alleiniger Norm des Glaubens und der Erkenntniß lassen wolle, immer zu verkehrten Resultaten führen muß, da das Bewußtsein des gefallenen, wenn auch gläubig gewordenen einzelnen Menschen hinsichtlich der Erkenntniß niemals die Universalität des göttlichen Worts in sich widerspiegelt oder wiederfindet und namentlich von vornherein schon übersieht, daß der Mensch nur im Organismus des ganzen Geschlechts vor Gott in Betracht kommt, dem Willen nach aber, wenn es sich als das Erste setzt, den Menschen Gottes Wort gegenüber nothwendig irgend wie souverän macht. Von diesem spiritualistischen Subjectivismus ist dann die Auffassung der äußeren Kirche als einer nur von den Menschen gemachten nur eine vereinzelte Folge. Andere Folgen brechen in allen Gebieten des religiösen oder ethischen Denkens und Lebens in großer Zahl hervor und ihr gesammtes Wirken geht auf ein Ende hin, welches von ernsteren Gemüthern allgemeiner und sicherer mit Angst geahndet als in seiner eigentlichen Quelle erkannt wird. Möchte es darum im Verein und durch das Zeugniß Vieler gelingen, wenigstens auf einem Hauptpunct und bei denen, die mit Ernst Christen sein wollen, die Grundsätze der Reformation wieder zur Herrschaft zu bringen.

Die Bekämpfung des bezeichneten Gegensatzes hat mich genöthigt, auch Männern entgegenzutreten, die ich persönlich besonders hochachten muß und die sich in diesem Streit durch ihre von wahrer christlicher Liebe getragene Theilnahme noch neue Ansprüche auf diese Hochachtung erworben haben. Ich hoffe, daß wenn auch ihre Bekämpfung objectiv mit aller Schärfe der Argumentation geschehen ist, sie doch aus der Art derselben selbst herausfühlen werden, daß ich Person und Sache trennen wollte, und daß mir dieses auch gelungen ist.

Während der Ausarbeitung dieser Schrift erschien die zweite Ausgabe der „Kirchenverfassung nach Lehre und Schrift der Protestanten" von meinem sel. Freunde Stahl. Es mußte mir zu großer Freude gereichen, daß die weitere Vertiefung eines solchen Geistes in die Lehre der Lutherischen Kirche ihn zu der Ueberzeugung gebracht hat, daß verfassungsmäßig unirtes Kirchenregiment die Lutherische Kirche aufhebe*, so daß nach seiner Aufrichtigkeit nicht anders angenommen werden kann, als daß nur sein bald nachher erfolgter Tod ihn gehindert hat, sein literarisches Zeugniß durch das Zeugniß des thatsächlichen Bekenntnisses zu besiegeln. Da nun sein umfängliches Buch, welches hiernach der Lutherischen Kirche selbst zugeschrieben werden kann, der Hauptsache nach dieselben Grundsätze entwickelt, welche ich stets für die wahren gehalten habe und die auch meine Schrift vertritt, so zweifelte ich einen Augenblick, ob ich diese nicht ganz bei Seite legen sollte. Weitere Ueberlegung brachte mich jedoch von diesem Gedanken zurück. Einmal nehmlich ist Stahls Werk überhaupt anders angelegt als meine Schrift. Es will das Recht der heutigen Lutherischen Kirchenverfassung, und zwar mit besonderer Berücksichtigung ihrer hergebrachten landeskirchlichen Gestalt, systematisch darstellen und nimmt dabei die im Ganzen als feststehend vorausgesetzte Lehre der Lutherischen Kirche — auch sie jedoch mehr nach ihrer spätern dogmatischen Ausbildung als nach den Symbolen — zum Ausgangspunkt; theologische Begründung derselben gegen Mißdeutungen sowohl aus sich selbst als aus der h. Schrift

*) Ich habe die Stelle S. 52. im Auge: „Machen wir von diesem Begriff der Kirche noch die specielle Anwendung auf die Union, d. i. auf die Frage, ob unter ihr die Lutherische Kirche noch fortbestehen könne, so hat, selbst wenn das Lutherische Bekenntniß unvermischt und ungetrübt je für die Lutherischen Gemeinden zugestanden ist, dennoch die Lutherische Kirche zu bestehen aufgehört, so wie nicht auch ein Lutherisches Amt und Regiment besteht, das die Erhaltung derselben zu seiner Amtspflicht hat. Wo solches aufgegeben ist, wo das Kirchenregiment die Union zur Aufgabe hat und das Bekenntniß nur als Recht und Verlangen der Gemeinde achtet, ist keine Lutherische Kirche mehr. Denn — wie oben ausgeführt worden — ist die reine Lehre zwar das oberste Kennzeichen der Kirche, aber es gehört dennoch zum Begriff der Kirche ebenso wesentlich auch Amt und Regiment, die sich auf die reine Lehre des Evangeliums gründen und hinwiederum sie sichern und verbürgen".

und Polemik aus dem Gesichtspunkt dieser Begründung treten bei ihm zurück, und über manche der jetzt bestrittenen Punkte, wie die Lehre von der Mehrfachheit der Aemter, dem Independentismus, der Excommunication, dem Schisma, den Kirchenordnungen giebt sie, außer daß das Richtige überall vorausgesetzt wird, fast gar keine Auskunft. Sodann hat Stahl doch auch manche biblische Anschauungen der Reformatoren verkannt und die Sprache der symbolischen Bücher in wichtigen Punkten mißverstanden, was denn besonders dazu beigetragen haben mag, daß seine Gegner durch seine Beweisführung nicht überzeugt worden sind. Mit Rücksicht hierauf hoffe ich, daß meine Schrift auch neben der Stahl'schen nicht überflüssig erscheinen wird.

So sei sie nun bei ihrem Ausgange Dem befohlen, von dem allein der Segen kommt.

Breslau im November 1863.

Uebersicht.

Erstes Kapitel.

Die Verfassung der ev. Lutherischen Kirche in Preußen in ihren Grundzügen und der darüber ausgebrochene Streit.

Als die bekannten Ordres und Maaßnahmen Königs Friedrich Wilhelm III. die Lutherische und reformirte Kirche in Preußen in Eine sogenannte evangelische Landeskirche zusammengezogen hatten, lag für die darauf nicht eingehenden und deshalb verfolgten Reste der Lutherischen Kirche die Nothwendigkeit vor, sich neu zu verfassen. Diese Verfassung vollendete sich in ihren Grundzügen nach eingetretener Duldung in den Synodalbeschlüssen der ev. Lutherischen Kirche in Preußen, zunächst denen der Generalsynode von 1841. Da der Geist dieser Verfassung in den neusten innern Kämpfen über dieselbe vielfach verdächtigt worden ist, wird es angemessen sein, aus einem längeren Aufsatz des Verfassers, der zur Vorbereitung derselben und zur Instruction der Synodalen von 1841 verfaßt wurde und von ihnen auch im Wesentlichen berücksichtigt worden ist, folgende sich darüber aussprechende Stelle mitzutheilen.

§. 44. „Dies ist nun eben die zweite Periode seit der Reformation, in deren Anfang nach allen Zeichen der Zeit — namentlich der hinter uns liegenden Nacht, die die Kirche in einen todesähnlichen Schlaf versenkte, aus dem auch bei weitem der größte Theil nicht wieder erwachen zu wollen scheint — Gott der HErr uns gesetzt hat. In ihr kommt es nach dem Abfalle so vieler tauben Blüthen darauf an, zur reifen Frucht zu zeitigen, was sich nun als Christo wirklich angehörig zeigt. Sie ist also hauptsächlich nach innen gekehrt, das Reich Gottes muß nun auch in sich eine dem Glauben gemäße Verfassung erhalten, und wenn bisher fast nur die den Glauben überhaupt betreffenden Stellen der heiligen Schrift genau beachtet wurden, so muß von nun an auch Alles genau erwogen und mit Weisheit angewandt werden, was auf die Einrichtung der Gemeinen Bezug hat, namentlich also die Episteln an Timotheus und Titus. Es

wiederholt sich damit nur naturgemäß, was in der Apostel Zeit geschah, die auch zuerst überall den Glauben predigten, dann aber den Gemeinen auch eine Verfassung gaben. Folgende Punkte sind es nun hauptsächlich, welche jetzt in der letztern Beziehung für Erhaltung des Lebens der Gemeinen aus Christo wichtig werden.

1. Daß die Kirche sich dem Gebote des HErrn 2 Cor. 6, 14—18 gemäß scharf sondere von allem ungöttlichen Wesen und Theilnahme an falschem Gottesdienste, denn sonst darf sie nach V. 18. nicht hoffen, daß der allmächtige Gott, dem sie nun auch äußerlich ohne die bisherige Stütze im Staate allein hingegeben ist, sie zu Söhnen und Töchtern annehmen werde. Wir haben dies zwar schon immer bekannt (Form. Conc. Art. 10), aber es ist früher nicht streng zur Ausführung gekommen. Jetzt, wo sich alles so sehr vergeistigt und verallgemeinert und die Union auch in der Erfahrung gezeigt hat, wie der Unglaube endlich vom wahren Gottesdienste völlig entfremdet, ist dieses Gebot des HErrn die erste Bedingung der Fortdauer der Kirche. Möge diese daher das Beispiel des Volkes Israel beherzigen, welches, nachdem es durch Götzendienst sein Land und den daran geknüpften Gottesdienst verloren hatte, nach der Rückkehr der Wenigen aus der Gefangenschaft vor allem sich von aller verbotenen Gemeinschaft sonderte (S. die Bücher Esra und Nehemia), und nun auch nicht wieder in den alten Götzendienst verfiel.

2. Die Uebung einer evangelischen Kirchenzucht, welche das eben ins Werk setzt, und in beständiger Uebung erhält, was jener Grundsatz ad 1. ausspricht.

3. Daß nun jede Gemeine in sich mehr das Bild einer wahren Gemeine Gottes darstelle und mehrere Gaben und Kräfte, die der HErr schenkt, zur Erbauung des Ganzen angewandt werden, daß daher auch die Kirchenämter nicht mehr, wie bisher, den überwiegenden Anschein einer Staatsbedienung und einer allgemeinen Versorgung, wie durch das Studium der Jurisprudenz, Medicin u. s. w. haben, sondern nur und allein als ein geistlicher Dienst in dem geistlichen Hause Gottes betrachtet werden.

4. Daß insbesondere das geistliche Amt in den Gemeinen nicht mehr allein die prophetisch-priesterliche Richtung des Arbeitens am Wort und an der Lehre habe, sondern auch die regierende mehr hervortrete, also neben den Pastoren andere Aelteste eingesetzt werden, die ihnen in dem Weiden der Gemeine durch Zucht und Ermahnung helfen.

5. Alles dieses ist aber nur als Fortbildung und genauere Gestaltung

des bisherigen Zustandes, nicht als ein von Außen neu Angesetztes zu betrachten. Es muß also nicht blos das, was die Kirche bisher gehabt, ihr ganzer Bekenntnißgrund in dem rechtfertigenden Glauben an Jesum Christum und dessen Predigt und Gottesdienst bleiben, sondern auch die neue Einrichtung aus ihm allen ihren Saft und Kraft saugen, wie ja auch die Frucht keine andere Nahrung ihres Wachsthums erhält, als auf und aus dem Reise, auf dem sie gewachsen ist.

6. Besonders hat sich auch die Kirche zu hüten, daß sie nicht im Hinblick auf die großen Segnungen einer evangelischen Verfassung und Kirchenzucht diese Güter überschätze und darüber die wichtigeren des lebendigen Glaubens, der aus der Predigt kommt, und der herrlichen Freiheit der Kinder Gottes aus den Augen verliere. Das heimgekehrte Israel befleckte sich freilich nicht mehr mit äußerlichem Götzendienste. Aber das Bestreben, sich in der ganzen Verfassung von den unreinen Heiden recht scharf abzusondern, brachte eine Menge von Menschensatzungen zu Wege, die, wenn auch an sich nicht unrecht, doch zuerst das Gesetz und die Propheten verdunkelten, dann den Wahn verbreiteten, als wenn die Beobachtung jener Satzungen schon zum Kinde Gottes machte, und endlich die greuliche Heuchelei der Pharisäer erzeugten, die Christi erbittertste Feinde waren. Aehnliche Gefahren drohen jeder Zeit, welche aus dem Zustande des unmittelbaren Schöpfens aus dem Brunnen Gottes in den der Zurichtung und Anwendung des Geschöpften, aus der Periode der Blüthe in die der Frucht übergeht und so denn auch unserer Kirche. Wenn sie sich mit der Verfassung und Zucht beschäftigt, hat sie mit sich zu thun, folglich — wenn sie auch der Leib des HErrn ist, — mit etwas Endlichem im Vergleich mit der Lehre und dem Glauben, welche stets auf Gott unmittelbar gerichteten Gegenstände unsere Väter zur Zeit der Reformation fast ausschließlich beschäftigten, und so könnte es ihr nur zu leicht so ergehn, daß sie die Minze, Till und Kümmel aufs gewissenhafteste verzehntete, aber das Schwerste im Gesetz, das Gericht, die Barmherzigkeit und den Glauben dahinten ließe (Matth. 23, 23). Um nun dieser Gefahr zu entgehen, soll man nicht etwa überhaupt es unterlassen, sich mit Zucht und Verfassung zu beschäftigen. Das hieße dem Nußbaume rathen, nicht aus der Blüthe zur Bildung der Früchte überzugehn, weil er sonst leicht viele taube Nüsse tragen könnte. Vielmehr soll man sich vor der Tücke seines Herzens, in der auch Ueberschätzung und Mißbrauch der Gaben Gottes wurzelt, hüten und insbesondere

a. es nie vergessen, daß auch die beste äußere Zucht und Verfassung nie

fähig sind, eine Gemeine mit dem Leben von oben zu erfüllen, daß dieses vielmehr vor Allem und hauptsächlich die Sache der Predigt des reinen Worts und der heiligen Sacramente ist, welche gläubig gehört und empfangen werden.

b. soll man sich hüten, nicht zu Vielerlei festzusetzen und anzuordnen, weil dadurch der Blick von dem Wichtigeren leicht abgewandt und die christliche Freiheit, dieser nothwendige Boden für das Gedeihen des lebendigen Glaubens, zu sehr beschränkt wird.

c. soll man auch hinsichtlich der Kirchenzucht sich in Acht nehmen, nicht zu streng zu verfahren, um eine äußerlich ganz reine Gemeine herzustellen, sondern die Hauptsache immer die zum Glauben bekehrende Predigt und Ermahnung bleiben lassen, denn sonst entsteht leicht Heuchelei und der bloße Schein eines gottseligen Wesens, welche meist schlimmer sind als offenbare Sünden."

So waren denn die Haupt- und Grundgedanken dieser Verfassung, also das, was man als den Geist, der sich in ihr zu verwirklichen suchte, bezeichnen kann, etwa folgende. Vor Allem Festhaltung und Sicherung des durch die Union gefährdeten reinen Bekenntnisses als menschlicher erster Grundlage und Richtschnur alles kirchlichen Lebens und Thuns nach innen wie nach außen, um dadurch Gottes Wort nebst den darin gefaßten Sacramenten, wodurch die Kirche fort und fort erzeugt und erhalten wird, freien und ungehinderten Spielraum zu verschaffen. In dem an das Preußische Staatsministerium gerichteten „ganz gehorsamsten Promemoria, die Bedingungen betreffend, unter denen der ev. Lutherischen Kirche im Preußischen Staate gesetzliche Anerkennung zu Theil werden soll", vom 15. August 1841, zu dessen Grundsätzen sich die General-Synode bekannte und das gleichsam als das grundlegliche viele frühere öffentliche Kundgebungen der Lutheraner in ihrem Unionskampfe abschließende Bekenntniß angesehen werden kann (Synodalbeschlüsse von 1841. S. 98), wird der Inhalt der älteren Petitionen kurz dahin zusammengefaßt: „Anerkennung der ev. Lutherischen Kirche in den Königl. Preußischen Staaten auf Grund ihrer bekannten Confessionsschriften als einer in Gottesdienst und Verfassung selbstständigen und eigenthümlichen Kirche", und es wird fortgefahren: „Demnach legen die ev. Lutherischen Gemeinen

I. als alleiniges und ausschließliches **Bekenntniß** und somit als Grundlage ihres ganzen kirchlichen Bestandes die 7 Bekenntnißschriften der Lutherischen Kirche in ihrem vollen, sowohl thetischen als antitheti-

schen Sinne vor, namentlich: (es folgen die 7 Bekenntnißschriften). Indem die Lutheraner an diesen Bekenntnissen auch in ihrem antithetischen (d. h. alles Abweichende ausschließenden) Sinne festhalten und sie nach ihrem ursprünglichen Sinne als Basis und Richtschnur ihres ganzen innern und äußern kirchlichen Bestandes betrachten, liegt darin eine bestimmte Eigenthümlichkeit der ev. Landeskirche gegenüber ausgesprochen, indem diese mehr oder weniger überall die antithetische Geltung der Lutherischen Symbole aufgegeben hat und in ihr auch solchen Gemeinen, bei welchen der Unionsritus nicht eingeführt ist, doch dem Kirchenregimente nach die ausschließliche Geltung der lutherischen Symbole nicht gewährt wird." (Es folgt dann II. Gottesdienst, III. Verfassung).

Ferner erklärte das von der ersten General-Synode eingesetzte Ober-Kirchen-Collegium bei Bekanntmachung der Beschlüsse derselben an die Gemeinen unter Anderem (Synodalbeschl. S. 3): „Laßt uns aber über der feinen Zucht und Ordnung, welche die Synode unter uns zu begründen beabsichtigt hat, den höhern Beruf nicht verabsäumen, darin uns der HErr berufen hat. Durch seine unverdiente Gnade sind wir dem Leichtsinn, dem Indifferentismus und der Zerflossenheit dieser Zeit gegenüber um ein festes Bekenntniß geschaart, welches unsre gliedliche Gemeinschaft mit der wahren apostolischen Kirche aller Jahrhunderte und aller Länder bekundet, durch welches wir alle Schalkheit der Menschen und Täuscherei, damit sie uns erschleichen zu verführen, von uns ausschließen und durch welches wir auch unsere Seelen selig machen, so wir von Herzen glauben. Laßt uns darum mit dem heiligsten Ernste festhalten an diesem Bekenntnisse und das Wort der Wahrheit, welches wir bekennen, gleich unsern Glaubensvätern, für den allerhöchsten Schatz achten, ohne den alle menschlichen Einrichtungen, so weise und heilsam sie sonst auch sein mögen, nur wenig ausrichten, mit dem aber die Kirche die Verheißung hat, daß auch die Pforten der Hölle sie nicht überwältigen sollen. Thun wir dieses, so werden wir auch vor den Gefahren bewahrt bleiben, welchen kleinere religiöse Vereine so häufig verfallen sind, durch Ueberschätzung ihrer eigenthümlichen gottseligen Einrichtungen sich dünken zu lassen, als wären sie etwas Besseres als ihre Glaubensbrüder, bei denen diese nicht bestehen, und durch engherzige Zurückziehung auf sich selbst den Segen zu verkümmern, der im lebendigen Zusammenhange mit dem großen Baume der wahren christlichen Kirche allen gesunden Zweigen desselben zufließt." In der entworfenen Verfassung selbst waren denn auch alle kirchlichen Einrichtungen der

reinen Lehre unterstellt. Alle kirchlichen Organe von jeder neu sich bildenden Gemeine und selbst jedem neu zutretenden Gliede an durch alle Aemter, welche mit der Lehre irgend wie zu thun haben, bis hinauf zum Ober-Kirchen-Collegium und den Synoden, deren Glieder sich jedesmal noch besonders zu den Symbolen bekannten, wurden an diese Lehre, die wichtigeren durch ausdrückliche Verpflichtung auf die Symbole, gebunden. Ebenso wurde Sorge getragen, daß der Gottesdienst durch Beibehaltung alt Lutherischer Agenden und Gesangbücher der reinen Lehre entspreche.

Ein zweiter Grundgedanke war, möglichst das historisch Hergebrachte festzuhalten und es nur mit den neuen Verhältnissen der Gegenwart nach dem Gesichtspunkt in Einklang zu setzen, daß theils den Gaben und Kräften, welche der HErr schenkte, die freiste Bewegung in löblicher Ordnung zur Erbauung des ganzen Leibes gesichert würde, theils nach dem Wegfall der bisherigen auf die Staatsautorität gestützten kirchlichen Behörden das Verfassungsgebäude auf dem Grunde der Lehre in sich selbst durch einander gegenseitig sich stützende Balken und Streben den nöthigen innern Halt bekäme. Die Parochieen — jedoch um der Noth willen unter dem gemeinsamen Pfarramt meist aus mehreren Gemeinen (jede mit einem Kirchen-Collegium und Kirchen-Local) und Predigtorten bestehend, blieben die Grundbestandtheile des Verfassungsbaus. Das Pfarramt, nach Umständen durch einen von seinen Weisungen abhängigen Hülfsprediger verstärkt, behielt ausschließlich das Gemeinde-Lehramt und die übrige Leitung der Gemeinen in dem herkömmlichen Umfange seiner Funktionen, jedoch so, daß ihm nach dem Vorbilde der apostolischen Verfassung zur Theilnahme an der Regierung der Gemeine in innern und äußern Angelegenheiten bewährte Männer aus dem Laienstande als Vorsteher — ein altes Verlangen der angesehensten Glaubensväter und Theologen unserer Kirche — zur Seite traten, deren Amt und Obliegenheiten, weil sie jetzt etwas Neues aus den besonderen Bedürfnissen der Neugestaltung der Kirche Hervorgegangenes waren, genau bestimmt wurden. Mehrere Parochieen wurden in früherer Weise in Diöcesen vereinigt und unter die Aufsicht von Superintendenten gestellt, um das, was einer persönlichen Einwirkung Seitens der Gesammtkirche bedarf, in wirksamster Weise auszurichten und durch Diöcesansynoden ihrer Geistlichen die Eintracht und gegenseitige Stärkung und Zucht derselben zu fördern; für die Verwaltung der Gesammtinteressen der ganzen Kirche aber und folglich theils für die oberste Aufsicht über die Diöcesen und Parochie'n im Innern theils als Organ

zur Vertretung der Kirche nach außen, insbesondere auch zur Vermittelung der staatlichen Anerkennung der Kirche, ihrer Gemeinden und Geistlichen, wurde ein Ober-Kirchen-Collegium eingesetzt, im Ganzen nach Art der frühern Consistorien, — natürlich aber nicht mehr als landesherrliche Behörde, sondern als rein kirchliche, ohne jedoch die landesherrliche Genehmigung auszuschließen, zu der es aber nicht kam — daher auch theils aus Geistlichen theils aus Laien bestehend, jedoch mit Uebergewicht der ersteren, besonders bei Lehrfragen, und nicht als bloßer Synodalausschuß gedacht, sondern als ein selbstständiges Organ der Gesammtkirche, welches auch bei versammelter Synode in Function bleibt. Die Hauptobliegenheiten dieser Behörde im Innern sind nach ihrer Instruction: im Allgemeinen Sorge für Reinheit der Kirche in Lehre und Wandel und Bewahrung derselben in der Einigkeit des Geistes; im Einzelnen: Aufnahme der sich bildenden neuen Gemeinen, Genehmigung oder Veranlassung nöthiger Parochialveränderungen (jedoch ohne Zwangsrecht[1]) und Entscheidung dahin einschlagender Streitigkeiten, Fürsorge für die Heranbildnng und Prüfung von Candidaten des geistlichen Amts, Bestätigung ihrer Vocationen und Veranlassung ihrer Einsetzung, Einleitung der förmlichen Untersuchungen gegen Glieder des Ober-Kirchen-Collegiums, Superintendenten, Pastoren und Mitglieder des höhern Schullehrerstandes, Ernennung der Untersuchungscommissarien und Spruchrichter erster Instanz, eigenes Urtheil in zweiter Instanz, wogegen noch eine Richtigkeitsbeschwerde bei der Generalsynode zulässig ist, ein Antheil an der Kirchenzucht, indem nach angedeuteter Ausschließung an das Ober-Kirchen-Collegium appellirt werden kann, die Aufsicht über alles Rituelle zur Erhaltung des Gottesdienstes in seiner Reinheit und Würde und über sonstige Verfassungseinrichtungen, wobei übrigens jeder Gemeinde für sich selbst die eigene Bestimmung zusteht, nur daß nichts aufkomme, was wider die reine Lehre ist oder mit der allgemeinen Kirchenordnung oder den Beschlüssen der Generalsynode in Widerspruch steht, das Recht zu kirchlichen Dispensationen, die Verwaltung der gesammtkirchlichen Fond's, die Ausübung der Superintendentur über solche Gemeinen und Pastoren, die keinem Superintendenten untergeben sind, die oberste Leitung des Schul- und des Missionswesens. Eine dem Ober-Kirchen-Collegium Anfangs auch einge-

1) Nur für die erste Synodalperiode v. 4 Jahren wurde dem Ober-Kirchen-Coll. bei den damals noch ganz ungeordneten Verhältnissen eine weiter greifende Gewalt aus Rücksichten des allgem. Kirchenwohls eingeräumt. Synodalbeschl. S. 18. 123.

räumte Censur religiöser Druckschriften, wie sie zur Zeit der Reformation bekanntlich dem Rector der Wittenberger Universität für Sachsen zustand (Luthers Werke Walch XX. S. 2062), ist im Jahre 1848, es fragt sich ob zum Heil des Ganzen, wieder abgeschafft worden. Endlich steht dem Ober-Kirchen-Collegium auch die Berufung von Generalsynoden zu. Um nehmlich wieder eine Aufsicht über das Ober-Kirchen-Collegium, die Fortbildung der Verfassung nach neu hervortretenden Bedürfnissen und die Heilung außerordentlicher Schäden möglich zu machen, wurde nach altkirchlichem Vorbilde auch eine Generalsynode eingeführt, die aus den sämmtlichen Pastoren und den Mitgliedern des Ober-Kirchen-Collegiums und außerdem aus Deputirten der Gemeinen (in der Regel einem und nicht über drei aus jeder Parochie) besteht.

Es ist ferner nächst der reinen Lehre auch auf frommen Wandel Gewicht gelegt und, um nach dieser Seite nur die Hauptsache anzuführen, neben dem Zuchtverfahren gegen Ausschreitungen kirchlicher Beamten auch die auf Ausschließung aus der Kirche gerichtete gewöhnliche Kirchenzucht (der Bann) nicht nur wieder aufgerichtet, sondern auch, um sie wirksamer zu machen, in die Hände des Localamts und der Gemeinen gelegt worden, was die Einführung von Kirchen-Collegien ermöglichte, während sie in früherer Zeit, so lange sie bestand, fast nur oder doch überwiegend in den Händen der Consistorien lag. Die Abweichung von der älteren Lutherischen Kirchenverfassuug konnte freilich ihr Bedenkliches haben, da die Ausschließung aus der Kirche ihrer Natur nach etwas Gesammtkirchliches ist und die Uebung des Bannes allein durch die Geistlichen von den Reformatoren mit Recht als ein Mißbrauch bezeichnet worden ist. Allein eben mit Rücksicht hierauf wurde der Antheil der Kirchen-Collegien mit dem Pastor an der Spitze und der stimmfähigen Gemeine angemessen bestimmt und zugleich dem Ober-Kirchen-Collegium die schon erwähnte Mitwirkung eingeräumt, um Ausschreitungen zu verhüten.

Ein weiterer Grundzug der Verfassung ist die Festhaltung des Grundsatzes der Autorität der Kirche (Matth. 18, 17.) als des Leibes, daran Christus, der Urheber der Aemter, das Haupt ist, und folglich des Baues der Verfassung von oben und nicht in demokratischer Weise oder nach den Grundsätzen des sog. Collegialsystems von unten. Dieses liegt zwar schon in der Annahme der Bekenntnißschriften als Richtschnur der Lehre, da sie nach Gottes Wort von jenem Grundsatze auch für die Verfassung ausgehn, aber speciell auch noch darin, daß, zum Theil ausdrücklich und auch

bei den neugestalteten Aemtern anerkannt wird, daß sie im Namen des HErrn als dessen Geschenk an seine Kirche (Syn. Beschl. 133. vergl. mit Eph. 4,8., 1 Cor. 12,4.5.) ihren Dienst verrichten. So soll das Ober-Kirchen-Collegium (Syn. Beschl. S. 17) „seine ganze Wirksamkeit als einen Dienst gegen die Brüder im Namen und in der Nachfolge Jesu Christi betrachten, und ihm von Seiten der Gemeinen wie der Einzelnen als ihrer vorgesetzten kirchlichen Obrigkeit mit Liebe und Ehrerbietung begegnet und seinen Anordnungen willig Folge geleistet werden." Die Vorsteher sind im völligen Gegensatz gegen die Aeltesten der reformirten Kirche, welche das Kirchenregiment der Einzelgemeine dieser selbst durch deren Laienälteste zuschreibt, nur eine Erweiterung des Pastorats nach der Seite des darin liegenden Regieramts auf mitregierende Personen, nehmlich „keine Vertreter (Syn. Beschl. S. 58.) der Gemeine dem Pastor gegenüber und nicht zu dessen Beaufsichtigung angestellt, sondern sie regieren und pflegen die Gemeinen gemeinschaftlich mit dem Pastor und verwalten eben so wie dieser ihr Amt in Gottes Namen." Es hängt mit dieser Auffassung zusammen, daß die Aemter in altkirchlicher Weise als Glieder am ganzen Leibe auch überall lebenslänglich, nicht in demokratisch reformirter Weise, als gälte es die Vertheilung von Rechten und Lasten einer irdischen Gemeinde, auf eine bestimmte Zeit verliehen werden. Auch wird die Entscheidung nach Stimmenmehrheit in Collegien über Anwendungen des Glaubensgesetzes im äußern Leben der Kirche auf Gottes Ordnung und das Gesetz der Liebe in einem gegliederten Ganzen, nicht auf das sog. Recht des Stärkern zurückgeführt (S. Beschl. S. 120.)[2] Zur Synode erscheinen die sämmtlichen Pastoren und Glieder des Kirchenregiments kraft ihres Amts und mit Anerkennung des bei ihnen vorauszusetzenden höheren Maaßes von Einsicht in kirchlichen Angelegenheiten (S. Beschl. S. 126) und die Deputirten jeder Parochie als deren Vertreter. Von den Synoden wird aber auch ausdrücklich anerkannt, daß den um guter Ordnung willen gefaßten Beschlüssen derselben Gemeinden wie Einzelne Folge zu leisten schuldig sind, so lange nicht nachgewiesen werden kann, daß dieselben

2) Verabscheut wird daher auch z. B. ein solches Mittel, die Entscheidung nach Stimmenmehrheit zu vermeiden, daß der Pastor oder ein sonstiger Vorsitzender mit imponirender Willensenergie das Abstimmen lassen so lange wiederholt, bis endlich die weniger starken vor Ermattung auch alle beifallen. Es ist dies im Princip nicht besser, als wenn jener Hindostane die Geschworenengerichte, in denen er saß, stets durch sein Vermögen lange hungern zu können, zur Stimmeneinhelligkeit nach seiner Meinung zu bringen wußte. Nur reifliche Erwägung und Gebet sollen möglichste Einhelligkeit herbeiführen.

an sich Sünde seien (S. Beschl. S. 107). Endlich wird überall davon ausgegangen, daß die Entscheidungen und Urtheile, welche von den zuständigen Behörden in Kirchenzuchts- oder Disciplinarfällen getroffen werden, wirkliche auf der Autorität der Kirche beruhende Gerichte, nicht bloße auf Vereinbarung der Parteien beruhende Schiedsgerichte sind.

Umgekehrt liegt in jenem Grundsatz nach dem wahren Spruche Deo servire est libertas (Gottes Knecht sein ist Freiheit) zugleich die beste Bewahrung vor aller menschlichen Herrschaft und Gewissensbedrückung, die jeder Aufbau der Verfassung von unten, sofern sie doch irgend einen Gehorsam fordert, schon grundsätzlich mit sich bringt. Diese Bewahrung wird aber noch ausdrücklich, z. B. beim Ober-Kirchen-Collegium durch die Bestimmung, daß es sich keinerlei Herrschaft über die Gewissen anmaßen dürfe (S. Beschl. S. 17), bei den Synodalbeschlüssen durch die eben erwähnte Ausnahme des wider Gottes Wort Beschlossenen, bei allen Verfassungsorganen durch die Bestimmung, daß sie über Glaubensartikel (also wohl zu unterscheiden von Lehre) keine Macht haben (S. 121.) und außerdem dadurch gesichert, daß allen Aemtern außer der Verpflichtung auf die Bekenntnisse und Bindung an die Kirchenordnung und andere einschlagende öffentliche Normen ein bestimmter Wirkungskreis mit bestimmten Geschäften vorgeschrieben ist und daß jedes wiederum unter die Aufsicht eines Anderen gestellt oder an eine collegiale Mitberathung gebunden ist. So stehen z. B. die Vorsteher, wie die übrigen Gemeineglieder, unter dem Lehramt des Pastors, dem sie gehorchen müssen, obgleich derselbe eben so wie die Vorsteher unter Leitung und auf Vorschlag des Kirchen-Collegium von der stimmfähigen Gemeine, mit Bestätigung des Ober-Kirchen-Collegium und aus von diesem mit dem Wählbarkeitszeugniß versehenen Candidaten gewählt wird. Die Regierung der Gemeine hat er aber, außer derjenigen welche im Lehramt und der eigentlichen Seelenpflege liegt, nur gemeinschaftlich mit den Vorstehern, in deren Versammlung ihm jedoch stets der Vorsitz und das alleinige Recht der Initiative (etwas zur Stimmabgabe zu bringen) zusteht. Er selbst ist aber auch hinsichtlich des Lehramts, und ebenso das Kirchen-Collegium und die Gemeine dem Superintendenten und der Einwirkung der Diöcesansynode und weiterhin dem Ober-Kirchen-Collegium und dem Kirchengericht untergeben. Gegen den Superintendenten kann beim Ober-Kirchen-Collegium Beschwerde geführt werden und dieses muß wieder der Generalsynode Rechenschaft ablegen, in der also auch diejenigen wieder insgesammt seine Richter sind, die es

sonst einzeln beaufsichtigt: und zwar so, daß nicht blos die von ihm bei erledigten Stellen neu gewählten Mitglieder der Bestätigung oder Verwerfung der nächsten Synode unterliegen, sondern der letzteren auch das Recht zusteht, sowohl einzelne Glieder als auch das ganze Ober-Kirchen-Collegium vor ihr Gericht zu stellen und einstweilen zu suspendiren. Auch hat zwar das Ober-Kirchen-Collegium das Recht, die Generalsynoden zu berufen, aber so, daß in den Fällen, wo die vorige Synode den Zusammentritt einer neuen zu einer bestimmten Zeit beschlossen hat, oder auf Antrag der Kirchencollegien dreier Parochieen in einer Abstimmung aller die Stimmenmehrheit ihn beschließt, die Berufung erfolgen muß, widrigenfalls der Kirche auch ohne Berufung durch das Ober-Kirchen-Collegium zu einer Synode zusammenzutreten zusteht. Von einer autokratischen oder herrischen Gewalt des Ober-Kirchen-Collegiums kann also gewiß nicht die Rede sein. Aber auch der Inhalt des ihm zugewiesenen Antheils an der Regierung der Kirche ist, wie sich aus der vorhin mitgetheilten Uebersicht über seine Befugnisse ergiebt, überall nach dem Gesichtspunkt abgemessen, daß es nur als gesammtkirchliches Organ zur Erhaltung der reinen Lehre, Beförderung des christlichen Wandels und Bewahrung der Einigkeit im Geist durch Aufsicht, Rath und Hülfe mitwirken soll. Gesetze zu geben und überhaupt aus sich etwas Neues aufzunöthigen hat es keine Macht.[3] Bei Entscheidung von Streitigkeiten aber, bei Zurechtweisung wegen Ausschreitungen, die der gesammtkirchlichen Aufsicht unterliegen, ist es an dieselben Vorschriften gebunden wie die Kirchencollegien. Der Umfang der Competenz der Synoden ist zwar der Natur einer solchen obersten kirchlichen Behörde gemäß nicht speciell begränzt. Abgesehen aber davon, daß auch die Synodalen sich jedesmal noch besonders auf das Bekenntniß verpflichten, wird noch besonders hervorgehoben (S. 121), daß die Beschlüsse der Synoden als solche nur Anwendungen des Glaubensgesetzes auf das christliche Leben und die Ordnung in der Kirche betreffen könnten, womit also

3) Kaum als eine Ausnahme davon wird angeführt werden können, daß ihm aus Gründen des allgemeinen Kirchenwohls gestattet sein soll, die Versetzung eines Pastors an eine andere Parochie zu fordern, wobei „von der christlichen Gesinnung des Pastors und der Gemeine erwartet wird, daß sie ihr Privatinteresse aus den Augen setzend und das der Kirche berücksichtigend, der Forderung des Ober-Kirchen-Collegiums auch dann Folge geben werden, wenn ihre Einwendungen ihnen durch die Gegengründe des Ober-Kirchen-Collegiums nicht erledigt zu sein scheinen." (S. Beschl. S. 124). Wie man sieht, ist auch da ein Zwang durch Disciplinar-Untersuchung gegen den Pastor oder durch Bann gegen die Gemeinde ausgeschlossen. Die Kirche sucht nur durch Einwirkung auf das Gewissen und kirchliche Gemeinschaftsgefühl der Betheiligten ihren Zweck zu erreichen.

alle Satzungen von neuen Dogmen oder guten Werken (Menschensatzungen) ausgeschlossen werden.

Die Ausschließung des Independentismus versteht sich von einer Verfassung, welche ein Ober-Kirchen-Collegium und eine Synode als wesentliche Organe hinstellt, und der Kirche auch als Gesammtkirche in diesen Organen Autorität zuschreibt, von selbst. Das Ober-Kirchen-Collegium soll ja für die Gesammtinteressen der Gemeinen dieselbe Stellung, wie die Kirchen-Collegien für die der Einzelgemeinen (S. 18. §. 29) einnehmen; das Pastorat wird in seinem angeborenen Recht zur Synode zugleich als gesammtkirchliches Amt, die Gemeinen in ihrem Recht der Beschickung der Synode und beide in ihrer Unterwerfung unter die Synodalbeschlüsse und das Ober-Kirchen-Collegium als bloße Glieder am Gesammtleibe der Kirche betrachtet. Auch das Missionswesen ist gesammtkirchlich aufgefaßt, ohne die Privatfreiheit der Einzelnen zu beschränken (S. 32. 104), und durch die Vorschrift an das Ober-Kirchen-Collegium, die Kirche im Verhältniß zu den Lutherischen Kirchen anderer Länder in allgemein kirchlichen Angelegenheiten zu vertreten und dahin zu sehen, daß das Band der Bekenntnißeinheit mit ihnen nicht gelöst, sondern auch äußerlich fester geknüpft werde (S. 31), so wie auch Gemeinen des Auslandes in den engeren Verband der Preußisch-Lutherischen Kirche unter gewissen Bedingungen auf ihr Verlangen aufzunehmen (S. 190), eine der beengendsten Fesseln des Territorialismus gelöst. Der Gedanke an allgemeine Concilien der Lutherischen Kirche, die man wenigstens anzubahnen suchen soll (S. 92), ist vielleicht seit der Reformationszeit zum ersten Mal wieder in einer Kirchenordnung ausgesprochen worden. In Beziehung auf Entscheidungen und Beschlüsse der Synoden, die als solche nur Anwendungen des Glaubensgesetzes auf das christliche Leben und die Ordnung in der Kirche betreffen könnten, wird noch ausdrücklich gesagt (S. 121): „Wer sich hier, um seine Meinung zu behaupten, absondere, der zerrütte die Gemeine Gottes und mache sich des Separatismus schuldig, von dem es in den Spr. Sal. 18, 1. heißt: Wer sich absondert, der sucht, was ihn gelüstet, und setzet sich wider Alles, was gut ist. Ferner soll (S. 129) gegen den, der sich einer offenbaren Mißachtung der Kirche in ihrem Richteramt schuldig gemacht hat, mit Kirchenzucht oder Disciplinarverfahren auch aus diesem Grunde eingeschritten werden, und natürlich widerspricht dem auch nicht, daß die Synode die Fragen, „ob nicht auch diejenigen, welche sich selbst von der Kirche losgesagt haben (wohl zu unterscheiden

von einer Lossagung von der Jurisdiction der Kirche im Ober-Kirchen-Collegium und der Synode)[4] noch in Zucht zu nehmen und das Zuchtverfahren bis zur Ausschließung fortzusetzen sei," berieth, ohne sich darüber einigen zu können und etwas festzusetzen (S. 130).

Endlich ist auch der geistliche Charakter der Kirche streng festgehalten. Das Mittel der Kirchenregierung gegen Unbotmäßigkeit ist das Wort, alle weltlichen Strafmittel sind ausgeschlossen. Als weltliches Strafmittel kann aber natürlich nicht der Verlust des Amts mit den Amtsemolumenten und die einstweilige Innebehaltung der Hälfte der Einkünfte bei einer Suspension betrachtet werden. Denn diese Einkünfte sind Kirchengelder, und wo eine doppelte Belohnung mit solchen statthaft ist (1 Tim. 5, 17), muß es auch eine Strafe durch Innebehaltung derselben sein.[5]

Will man auch noch die Darstellungsweise zum Geist einer Kirchenordnung rechnen, was doch wohl nur sehr uneigentlich behauptet werden kann, so wurde zwar oft, besonders von übergetretenen Geistlichen, über die juristische Färbung und den unerbaulichen Ton der Synodalbeschlüsse geklagt. Dieses Urtheil erklärt sich aber wohl hauptsächlich aus der Ungewohnheit der meisten jetzigen protestantischen Geistlichen sich mit kirchenrechtlichen Gegenständen zu beschäftigen, welche die Synodalbeschlüsse ihrer Natur nach fast ausschließlich betreffen. Eine Vorlesung über das Kirchenrecht wird von den angehenden Theologen regelmäßig nicht gehört. Die alten Kirchenordnungen, welche, von ihrem liturgischen Theile abgesehen, nothwendig denselben Charakter tragen, sind den Geistlichen längst aus den Augen gekommen. Endlich ist wohl zu beachten, daß die unserer Kirche durch die Verhältnisse selbst aufgedrungene Verfassung eine Menge von rechtlichen Verhältnissen der Wahrnehmung durch die Gemeinen und in diesen also vornehmlich durch den dem Kirchen-Collegium vorsitzenden Pastor überweist, welche früher entweder gar nicht bestanden oder größtentheils dem obern Kirchenregiment oder der Staatsobrigkeit anheimfielen,

4) Zur Zeit jener Berathung (1844) war der Austritt aus einer Kirche, ohne sich einer andern (katholischen, unirt-evangelischen u. s. w.) anzuschließen, kirchenrechtlich in Preußen noch unbekannt; selbst dieser aber ist von einer Lossagung von Synode und Ober-Kirchen-Collegium, bei der man der Lutherischen Kirche selbst durch Bekenntniß- und Sacramentsgemeinschaft sogar auch mit den Vortheilen der Generalconcession angehörig bleiben will, wesentlich verschieden.

5) Es dürfte selbst eine Unvollkommenheit der Synodalbeschlüsse sein, daß darin die in den ältern Kirchenordnungen gewöhnliche Ordnungsstrafe in Geld (Abzug am Gehalt) nicht vorkommt. Unsere Väter rechtfertigten selbst den carcer consistorialis durch die „Barmherzigkeit, widerspenstige Geistliche nicht immer gleich durch Amtsentsetzung völlig vom Brot zu bringen."

so daß sich der Pastor darum nicht zu bekümmern brauchte. So namentlich die Wahlen und Beaufsichtigung der Gemeinebeamten, die Kirchenzucht, die Schulangelegenheiten in allen Beziehungen, die ökonomischen Verhältnisse. Alles dieses bedurfte, wenn nicht wüste Willkühr herrschen und damit großer Schade selbst an den Seelen geschehen sollte, einer angemessenen Ordnung, deren Wahrnehmung nun aber freilich auch die Liebe des Hirten zu seiner Gemeine in Anspruch nimmt. Den Ton anlangend, so ist zuzugeben, daß unsere Zeit nicht mehr so naiv erbaulich auch Dinge der bloßen äußeren Ordnung im Zusammenhange mit Gottes Wort auszusprechen und vorzuschreiben versteht, wie das sechzehnte Jahrhundert. Dazu kommt die Entstehungsart unserer Kirchenordnung durch einzelne Synodalbeschlüsse wie das Bedürfniß jedesmal darauf führte. Denn danach können sie nicht so aus Einem Gusse und in Form der Belehrung abgefaßt sein, wie die alten von Einem Verfasser herrührenden Kirchenordnungen. Wiewohl das auch nicht nothwendig und in jeder Beziehung ein Mangel ist. Es ist bekannt, daß Luther, der freilich aber auch etwas jura studiert hatte, kein Freund von langen Kirchenordnungen war, sondern rieth, lieber nur Weniges kurz und nach Bedürfniß vorzuschreiben und erst einzuüben, bis das Bedürfniß auf Weiteres führen würde. Jedenfalls muß das Gemüthliche, welches in eine persönliche Ansprache gelegt werden kann, zurücktreten, wo es, wie bei einer allgemeinen Vorschrift, vor Allem darauf ankommt, den Gedanken, in dem eine Versammlung übereinstimmt, richtig auszudrücken, daher unsere Synodalbeschlüsse auch diesen Charakter mit allen andern, namentlich auch denen der ältesten christlichen Kirche theilen. Wer dieses bestreitet, wird wohl die letzteren auch nicht kennen. Man lese aber doch einmal irgend einen Canon dieser oder jener alten Synode, z. B. die Vorschriften der Synode von Antiochia (341) Canon 4: „Wenn ein Bischof von der Synode abgesetzt ist oder ein Priester oder Diakon von seinem Bischof, und es wagt, irgend einen Kirchendienst, wie er früher pflegte, zu verrichten, sei es als Bischof oder als Diakon, so sei es ihm nicht mehr gestattet, weder in einer andern Synode Hoffnung auf Wiedereinsetzung noch auch (nur) Erlaubniß zur Vertheidigung zu haben; sondern alle, die mit ihm Gemeinschaft haben, sind auszuschließen aus der Kirche, besonders wenn sie den über die vorerwähnten erlassenen Ausspruch kennend, es wagen, mit ihnen Gemeinschaft zu halten. Can. 5: Wenn ein Priester oder Diakon, seinen eigenen Bischof verachtend, sich von der Kirche trennt, eigene Versammlungen hält und einen

Altar aufrichtet oder dem Bischofe, der ihn citirt, ungehorsam ist und ihm nicht folgen und gehorchen will, wenn er einmal und das zweite Mal citirt ist, ein solcher soll gänzlich abgesetzt sein, am Dienste keinen Theil mehr haben und auch sein Amt nicht wieder erhalten; wenn er aber fortfährt die Kirche zu verwirren und zu entzweien, so soll ihm von der weltlichen Gewalt wie einem Aufrührer Einhalt gethan werden" (Bruns can. apost. et concil. vet. I. p. 82. Hefele Conciliengesch. I. S. 495). Das sind für das Leben der Kirche sehr wichtige und von der rechtgläubigen christlichen Kirche im Ganzen stets befolgte, auch den Rechtsgedanken genau und richtig wiedergebende Sätze. Aber etwas Erbauliches oder Gemüthliches wird man in der Ausdrucksweise für eine auch sehr ungemüthliche Sache nicht finden. Und doch war es das Jahrhundert, in dem ein Athanasius, Chrysostomus und viele Andere wohl erbaulich und hinreißend zu predigen verstanden. Man dachte also wohl, wie jedes Ding, so auch jeder Styl und Ton an seinem Ort! Sollte nun aber auch der bezeichnete Mangel unserer Synodalbeschlüsse ein wirklicher sein, so wäre er jedenfalls nur ein äußerlicher; schlimm wäre es nur, wenn dieser trocken äußerliche Ton auch in die persönliche Anwendung der Kirchenordnung durch das Ober-Kirchen-Collegium, die Superintendenten und Pastoren übertragen worden wäre, wovon aber stets das Gegentheil, wenigstens für die Erlasse des Ober-Kirchen-Collegiums, von allen denen anerkannt worden ist, welche Erfahrung davon haben.[6]

6) Ich bemerke dieses deshalb, weil D. Hengstenberg im Vorwort der Ev. K.-Zeitung 1861 S. 68 flg., nachdem er von dem dominirenden Einfluß, den ich als Jurist nach seiner Meinung in der Preußisch Lutherischen Kirche geübt habe, gesprochen, hinzufügt: „Von demselben Geiste, von dem die Synodalbeschlüsse ausgingen (es ist nach dem Vorhergehenden der Geist „des juristischen Kirchenbegriffs" gemeint) waren ohne Zweifel auch die Entscheidungen des Ober-Kirchen-Collegium ... durchdrungen," und hieraus die ganze Diedrichsche Opposition ableitet. Erfahrung hat er nehmlich davon nicht, obgleich er sie aus den vielen gedruckten Erlassen des Ober-Kirchen-Collegiums z. B. in den Synodalbeschlüssen hätte haben können, die ihm aber für sein Urtheil nicht gepaßt zu haben scheinen. Er will dieses aber besonders aus den Klagen der Opposition abnehmen, wonach jene Entscheidungen „zu sehr den Entscheidungen eines weltlichen Gerichtshofs glichen und den herzlichen väterlichen Ton vermissen ließen." Davon sagen jedoch die Gegner kein Wort, namentlich nicht P. Diedrich, der sich vielmehr (selbst zum Theil noch in Werth und Wesen des K. Reg. S. 18. 19) über das Amtiren des Ober-Kirchen-Collegium aufs anerkennendste ausspricht. Es bleibt also nur das „ohne Zweifel", d. h. der feste Glaube des D. H. an seine Conjectur, die zwar in der Gelegenheit, so dem Ober-Kirchen-Collegium die väterliche Regierung in der Landeskirche gegenüberstellen und von unserer Kirche abschrecken zu können, eine Erklärung, aber doch keine weitere Stütze findet. Von Wangemann in seinem „Kirchenstreit" werden ähnliche Urtheile ohne Weiteres auf den Umstand gestützt, daß ich, ein Jurist, Director des Ober-Kirchen-Collegiums und sonst von Einfluß in unserer

Die in den Synodalbeschlüssen enthaltene Verfassung hat sich nun auch im Laufe der Zeit praktisch bewährt. Insbesondere wurde stets die große Nützlichkeit des Ober-Kirchen-Collegiums anerkannt, wie es denn auch am Tage liegt, daß eine ständige Behörde dieser Art, die jederzeit angegangen werden und helfend einwirken kann, die eine Uebersicht über den ganzen Kreis der zu pflegenden kirchlichen Einzelverhältnisse hat und deren Erfahrungen und Kräfte zur gegenseitigen Unterstützung in Anwendung bringen kann, die grundsätzlich zwar überwiegend aus geistlichen, aber auch aus weltlichen besonders juristischen Mitgliedern zusammengesetzt ist, so daß auch die ordnende Gabe dabei hinreichend mitwirkt, bei der sich ferner durch die Uebung selbst eine größere Kenntniß der einschlagenden Vorschriften des kirchlichen nnd weltlichen Rechts, Weisheit in der Behandlung schwieriger Fälle, sowie Gleichmäßigkeit im Verfahren entwickelt, die bei zu schlichtenden Streitigkeiten den Parteien ferne steht, und der theils hierdurch, theils durch ihre gesammtkirchliche Stellung es so sehr erleichtert wird, sich das nöthige Vertrauen auf ihre Unparteilichkeit und das ihr gebührende Ansehn zu erhalten, — daß eine solche Behörde der Kirche zum großen Segen gereichen und weit mehr ausrichten kann, als z. B. zu denselben Verrichtungen eingerichtete kleinere Synoden benachbarter Geistlichen oder selbst ein dauernder Synodalausschuß, dessen Mitglieder von einer Synode zur anderen dem Wechsel unterworfen sind.

In den letzten Jahren ist aber bekanntlich auf diese Verfassung, insbesondere die Stellung der Synode und des Ober-Kirchen-Collegium aus der Mitte der Kirche selbst ein nach seiner Art und Weise und nach seinem Zwecke gleich heftiger Angriff unternommen worden. Pastor Diedrich in Jabel, der eben erst in der Dorf-Kirchen-Zeitung die s.g. Lutheraner der Preußischen Landeskirche mit einer höhnenden Bitterkeit, über die sich das Ober-Kirchen-Collegium auf Beschwerde mißbilligend äußern mußte, verfolgt und dabei sein Ober-Kirchen-Collegium ihren Behörden rühmend entgegengestellt hatte, richtete plötzlich ähnliche Waffen in der Schrift „Werth und Wesen des Kirchenregiments", Neuruppin 1859, wider seine eigene Kirche,[7] wie er sagte, um auf die im folgendenden Jahre bevorstehende Ge-

Kirche gewesen bin. Diese Art quellenmäßiger Historiographie und Beurtheilung erinnert uns Schlesier unwillkührlich an einen bekannten Doctor, später in Leubus, der die pathologische Diagnose lediglich aus dem Stande seiner Patienten schöpfte und z. B. alle Schneider ohne Weiteres auf Schwindsucht behandelte. Doch empfahl sich diese Methode durch faßliche Einfachheit und der Mann hatte sein Publicum.

7) Nach Wangemann war „der Eindruck der Diedrichschen Broschüre in den

neralsynode und die auf ihr zu beantragenden Verfassungsänderungen vorzubereiten, und fuhr, nachdem seiner Brochüre zum Theil mit Rücksicht auf diesen Zweck, theils aber auch, weil man deren Ernstlichkeit und Tragweite bei der fahrigen und mehr blos andeutenden als bestimmten Schreibart ihres Verfassers unterschätzte, öffentlich nichts entgegengesetzt war[8], mit noch weit heftigeren und die Principien entwickelnden Angriffen in mehreren Aufsätzen der Räthjenschen Dorfkirchenzeitung (1860) fort, denen sich dann auch andere von Amtsbrüdern, bei denen seine Lehren Anklang gefunden hatten, anschlossen. Es ist bekannt, welche peinigende Unruhe, welche Niedergeschlagenheit die Gemüther in unserer sonst in sich so friedlichen Kirche hierüber ergriff. Eine Voruntersuchung, welche das Ober-Kirchen-Collegium wegen der zu Tage liegenden sittlichen Verirrungen in jenen stürmischen Angriffen verfügte, kam wegen Bedenken des Superintendenten nicht zur Ausführung (Vgl. darüber Pistorius actenmäßiger Bericht über das Verfahren gegen P. Diedrich 1861). Versuchte öffentliche Widerlegungen, in denen außer der Lieblosigkeit dieser Art von Opposition auch die falschen Grundsätze, worauf sie beruhten, bezeichnet wurden, theils in demselben Blatt, theils von Pastor Ehlers in dessen Kirchenblatt (hier größtentheils auf morscher Grundlage) schienen nur dazu zu dienen, die Gegner in ihrer Rücksichtslosigkeit noch weiter zu treiben. Sogar verläumderische Briefe von draußen stehenden erbitterten Feinden, namentlich dem von der Kirche schon 1838 zur Landeskirche wieder zurückgetretenen Pastor R. Wehrhan, welche den Ursprung unserer Kirche selbst zu beschmutzen suchten, wurden von jener Seite veranlaßt und bereitwillig als gutes Kampfmaterial mit veröffentlicht, angeblich um der historischen Wahrheit willen,

Kreisen der Breslauer Lutheraner eine unglaubliche Aufregung und Entrüstung allerseits." Das ist nebst allen angehängten Erklärungen Phantasie und nur auf das Vergnügen der Leser und den Zweck berechneter Geschichtsstyl — wie so unendlich vieles Andere in dieser „Geschichtsschreibung". Erst die spätern Aufsätze Diedrichs machten den nur zu glaublichen Eindruck der Entrüstung.

8) In wieweit die nicht vom Ober-Kirchen-Collegium sondern von zum Theil jetzt gegnerischen Pastoren vorgeschlagene von der Synode von 1856 ohne irgend einen Protest vorgeschriebene und nach deren Bestimmung inzwischen vom Ober-Kirchen-Collegium formulirte Fürbitte für das letztere im allgemeinen Kirchengebet, sowie eine nach Anzeige des Superintendenten von P. Diedrich zur Uebergabe an das Abgeordnetenhaus entworfene Adresse in allgemein-kirchlichen Angelegenheiten, deren Einsicht das Ober-Kirchen-Collegium vor der Abgabe von ihm verlangte, bei diesen Angriffen motivirend mitwirkten, wird der Kirchenhistoriker aus dem Bericht über die General-Synode von 1860 besonders S. 8 flg. 135 flg. beurtheilen können. Offenbar ist, daß P. Diedrich in beiden Angelegenheiten sich auch schon gegen sein Kirchenregiment ungehorsam bewies und zwar auf Grund seiner später deutlicher entwickelten Verfassungsgrundsätze.

da sie ja widerlegt werden könnten. So hatte man einen derartigen Zustand herbeigeführt, daß die im September 1860 anstehende Generalsynode nicht einmal mit einem gemeinschaftlichen Abendmahl eröffnet werden konnte. Dennoch erschien sie Vielen, die den Frieden in der Wahrheit suchten, als ein Hoffnungsstern: man erwartete von der persönlichen Aussprache eine Verständigung und damit Wiederherstellung des Friedens. Zahlreiche Anträge[9] von jener Seite zum Theil auf Anerkennung gewisser Wahrheiten für die Verfassung der Kirche, zum Theil auf eine neue Kirchenordnung, die darauf gebaut wäre, gerichtet, veranlaßten denn auch lange, seitdem auszugsweise im Druck erschienene Verhandlungen, aber ohne das gewünschte Resultat des Friedens. Pastor Diedrich sollte den Beweis führen, daß die Synodalbeschlüsse unevangelisch, antichristisch, chiliastisch u.s.w. seien: es kamen aber keine Beweise außer den eigenen Theorien zum Vorschein und am Ende erklärte er, daß, wer nicht mit seinem Geiste sehe, für den alle seine Beweise verloren seien. So wurde durch die Verhandlungen nur klarer, daß hier ein anderer Geist, als der die Kirche in ihrem bisherigen Gange geleitet hatte, hervorgetreten war, und zum Beweise, daß er sich auch eigenmächtig in die Praxis umzusetzen gewillt sei, that sich selbst eine fest geschlossene Parteiung von sieben Geistlichen zusammen, die nicht etwa als Synodalmitglieder einen gemeinschaftlichen Antrag zur Verhandlung stellten, was nichts Anstößiges gehabt hätte,[10] sondern der Kirche für die Zukunft in einer gewissen Sonderstellung gegenübertraten, indem sie in der bekannten Erklärung vom 1. October 1860 (Synodalbericht S. 28.) ihren ferneren Gehorsam gegen die bestehende Kirchenordnung und das Ober-Kirchen-Collegium auf Grund einer anderen Anschauung von der Kirche von ihrer Amtspflicht und ihrem Gewissen abhängig machten.

Es ist wohl keinem Zweifel unterworfen, daß jeder dieser Pastoren, wenn in seiner Gemeine eine solche Parteiung hervorgetreten wäre, sie als eine Rotte bezeichnet und behandelt hätte.[11] Die Synode that dieses nicht.

---

9) Abgedruckt im K.-Blatt für die Preuß. Lutherischen Gemeinen 1860, Beilage zu St. 14. 15.

10) Es gehört mit zu den, wir hoffen, unbewußten Unlauterkeiten der Gegenpartei, daß P. Ehlers die Erklärung der Sieben als einen solchen Antrag darzustellen und zu rechtfertigen suchte.

11) In P. Diedrichs Entwurf einer Kirchenordnung (Luth. Dorf-K.-Zeitung 1860, S. 39) wird — und mit Recht — unter den mit Ausschließung zu ahndenden Vergehen auch Aufruhr oder Lästerung wider das Predigtamt nicht vergessen. In dem Bedenken der Reformatoren (1538) über die Einrichtung von Consisto-

In großer Betrübniß über die drohende völlige Spaltung und in der Hoffnung, daß durch die größte Milde ihr noch vorgebeugt werden könnte, gab sie nur eine Gegenerklärung ab (Synodalbericht S. 32 oder Kirchenblatt 1861 S. 18), in der sie nach Voranstellung ihres Bekenntnisses von der Kirche — genau des symbolischen — die Streitfragen als von ihr noch nicht entschieden constatirte, bei den ferneren Bemühungen zu einer einhelligen Lehre darüber zu gelangen gegenseitige Duldung mit Vermeidung der Verketzerung voraussetzte und zusagte, aber auch von den Gegnern die schuldige Folgsamkeit gegen die bestehenden Ordnungen als Bedingung dieser Duldung forderte.

Während der Synode selbst war noch durch eine Privatbesprechung unter den Pastoren die Gründung eines Pastoralblatts verabredet worden, von dem man besonders hoffte, daß es durch Beleuchtung der hervorgetretenen Gegensätze zur Aussöhnung derselben führen werde. Indessen fiel die Redaction einem aus der „Opposition“, wie sie sich selbst nannte, Pastor Lohmann, zu und er bezeichnete sogleich in der Ankündigung die Richtung seiner Parteigenossen als die altlutherische, die der Synode (dort natürlich stets „die Synodalmajorität“ genannt) als die neulutherische, so daß die Kirche auch dieses Mittel politischer Parteikämpfe, durch Parteinamen die Gegensätze zu verfestigen und durch die Wahl derselben sich selbst in seinen eigenen Augen und in denen weniger Urtheilsfähigen von vornherein als berechtigten Sieger darzustellen, den Gegner aber auf die wohlfeilste Weise zu schlagen, auf ihren Boden verpflanzt sehen mußte. Auch hat das Blatt, welches mit dem zweiten Jahrgang wieder einging, die darauf gesetzte Hoffnung nicht erfüllt.

Sehr bald brach die „Opposition“, wie es von tiefer Blickenden seit der Synode nicht anders erwartet werden konnte, und trotz aller Zusicherungen, welche die „Erklärung“ doch auch nur für ein einfältiges über die geheimen Fallen des Ausdrucks hinwegsehendes Verständniß enthielt, in thatsächlichen Separatismus aus, wovon die Zerrüttung in den Gemeinen und die Verwirrung vieler Gewissen die nothwendige Folge war. Pastor Diedrich in Jabel, gegen den die Synode das weitere Verfahren wegen des

rien (bei Richter, Geschichte der ev. Kirchen-Verf. S. 84) wird aber auch als der vornehmste Grund dazu angeführt, daß „die Pfarrer dem göttlichen Wort gemäß und auch einträchtiglich, gleichförmig lehren...., aller Rotten und Secten, verdächtiger Bücher und Lehre sich enthalten.“ Unsere Reformatoren wußten eben noch nichts von einer solchen Stellung der Pastoren, welche sie über die Möglichkeit eine Rotte zu bilden hinaushebt.

gegebenen Aergernisses dem Ober-Kirchen-Collegium überlassen hatte, und später sein Hülfsprediger Räthjen in Neuruppin sagten sich, beide mit dem bei weitem größten Theile ihrer Gemeinen, Pastor Wolf in Magdeburg mit etwa zwei Dritteln seiner Gemeine, sobald sie kirchenordnungsmäßig zur Rechenschaft gezogen wurden, vom Gehorsam gegen das Ober-Kirchen-Collegium und die Synodalbeschlüsse der Preußischen Lutherischen Kirche los, aus welcher selbst sie übrigens so wenig austreten wollten, daß sie nicht blos die Sacramentsgemeinschaft mit den die Jurisdiction des OKC. anerkennenden Gemeinen vorbehielten, sondern auch vielfach, jedoch vergeblich, um Erhaltung der Vortheile der Generalconcession für sich durch Verhandlungen mit den Staatsbehörden sich bemühten. Hauptsächlich wegen dieser Auflehnung suspendirt und später abgesetzt, traten sie selbst zu einem neuen Verbande zusammen. Pastor Diedrich excommunicirte öffentlich seine Hauptgegner, indem er zugleich die dem OKC. treu gebliebenen Pastoren und Gemeinen zu sich und zu gleicher Handlungsweise zu locken suchte, und von ihm wurden auch einige Geistliche, die in andern Gemeinen schon früher ihr Amt niedergelegt hatten, jetzt aber mit einem Theil ihrer frühern oder benachbarter Gemeinen sich der Diedrichschen Separation anschlossen, zu Pastoren neuer Separatistengemeinen eingesetzt: so die Pastoren Könnemann in Rogasen und D. Schröder in Thorn. Inmittelst hatte auch Kirchenrath und Superintendent Ehlers, Pastor in Liegnitz, der noch während der Synode deren Standpunkt gegen Pastor Diedrich selbst soweit getheilt hatte, daß er das von ihr dem Ober-Kirchen-Collegium anheimgegebene Verfahren gegen ihn mit beschloß, sich bald nachher auf die entgegengesetzte Seite geschlagen, ohne jedoch die bisherige Gemeinschaft und den Gehorsam gegen die Kirchenordnung geradezu zu kündigen, und als Herausgeber des Kirchenblatts, sowie als Superintendent, in welcher Eigenschaft er Diöcesansynoden berufen konnte, eifrig und nicht ohne Erfolg, besonders unter seiner Diöcesangeistlichkeit, für die „Opposition" gewirkt. Er erklärte sich mit Diedrichs Grundsätzen einverstanden und das Verfahren des Ober-Kirchen-Collegiums gegen Pastor Diedrich und seine Genossen für unbefugt, da sie sich ja losgesagt hätten,[12] suchte

12) Als Grund wurde mit Hülfe des zweideutigen Ausdrucks „sich lossagen" angeführt: der oben S. 13 erwähnte Synodalbeschluß über die aus der Kirche Ausgetretenen (gegen die er aber auch nicht einmal die gewöhnliche, geschweige denn alle Kirchenzucht verbietet) müßte auch auf solche, welche nur in ihr mit Festhaltung ihrer Aemter den Gehorsam aufkündigten, angewandt werden: also — auf den gerade entgegengesetzten Fall, für den, wie wir sahen (S. 13.14) sowohl un-

der Erklärung der Synode gegen die Sieben die Deutung zu geben, daß darin die Forderung des schuldigen Gehorsams als mit den übrigen Zusagen in Widerspruch stehend oder schon zu spät am Abend beschlossen nichtig sei, verlangte, wenn dieses nicht die Meinung sei, eine neue Synode, die diesen Fehler der vorigen wieder gut machen und das Oberkirchencollegium, wenn es dann seine Irrlehre (daß Kirchenregiment und Kirchenordnung auf göttlichem Recht beruhe) nicht widerrufe, absetzen müsse, widrigenfalls er auch alle Gemeinschaft mit ihm abbrechen würde, warf dem Ober-Kirchen-Collegium Verfahren nach seinem neuen Geiste vor, wobei er verschwieg, daß damit nur das Verfahren auf Grund der von Ehlers verworfenen Synodalbeschlüsse gemeint sei, beschuldigte es auch großen Unrechts darin, daß, nachdem er die Kirchen-Collegien zum Stimmen für die Berufung der von ihm verlangten außerordentlichen Generalsynode dringend aufgefordert, das Ober-Kirchen-Collegium ihnen davon abgerathen hatte, stellte den Grundsatz auf, daß, da jede Gemeine durchaus selbstständig (independent) sei, ihr auch Absonderung von ihrem Kirchenverbande frei stehen müsse, ohne daß jemand wegen der Gründe derselben Rechenschaft von ihr fordern dürfe, proclamirte die Zulassung der Separatisten zum Abendmahl, weil sie sich ja noch zu den Lutherischen Symbolen bekännten und ihre Gehorsamskündigung keine Sünde sei, hielt selbst mit den separatistischen Pastoren und seinen Diöcesanen synodale Zusammenkünfte zur Beredung des gemeinsamen Verfahrens und fuhr, als ihm das Ober-Kirchen-Collegium die Redaction des Kirchenblatts entzogen hatte, als Redacteur eines an die Stelle gesetzten Zeitblatts fort, für seine neuen Grundsätze und deren Parteigänger nach Kräften zu agitiren. Erst spät und nachdem sich so die gewöhnlichen Folgen der fanatischen Verfolgung eines Irrthums bei einem Gewissenscharacter bis zum Uebermaß gehäuft hatten, entschloß sich das Ober-Kirchen-Collegium auch gegen ihn das Disciplinarverfahren eintreten zu lassen (Kirchenblatt 1862 No. 7. 8). Er veranlaßte nun selbst seine Gemeine (eigentlich zunächst nur einen Theil) sich von der Gerichtsbarkeit des OKC. loszusagen und führte sein Pfarramt fort, als er von demselben suspendirt wurde, indem er sich nun auch lossagte. Doch erkannte das Kirchengericht (Mitte 1863) auch gegen ihn

sere Synodalbeschlüsse als das allgemeine alte Kirchenrecht ausdrücklich die Competenz der Kirche zur Kirchenzucht und zum Disciplinarverfahren vorschreiben. In Wahrheit lag aber zu Grunde, daß Ehlers seine neue Lehre zur Norm der Beurtheilung dessen machte, was das Ober-Kirchen-Collegium thun dürfe oder nicht, und daß doch nicht unrecht sein dürfe, was er selbst später that.

auf Absetzung von seinen Aemtern als Pastor und Superintendent. Daß besonders das Beispiel von Ehlers mächtig dazu beitrug, die Bande der kirchlichen Ordnung zu lösen, zeigte sich noch in der übrigens verschieden gestalteten Nachfolge theils von mehreren Pastoren[13] theils auch von einzelnen Gemeinden oder Gemeindegliedern besonders solcher Pastoren, welche dieselben Lehren predigten oder hegten, aber es in der Consequenz des Handelns ihren Parteigenossen nicht gleichthaten.

Das Umsichgreifen der Diedrichschen Grundsätze, welche die Gegenpartei, so viel sie vermochte und mit Ablegung aller Rücksichten, auch in die Gemeinen zu tragen und praktisch zu machen versuchte, hatte mich schon im Frühjahr 1861 zur Herausgabe der „vorläufigen Schutzwehr aus Gottes Wort, den Bekenntnißschriften und Luther wider die neue Lehre des Pastors Diedrich und seines Anhangs" veranlaßt. Dieses Schriftchen sollte keine theologische Erörterung geben, sondern wie Titel und Vorrede sagen, dem anschwellenden Strome des Irrthums, der die Kirche zu verwirren ja zu zerreißen drohte, nur vorläufig einen Damm entgegenwerfen, indem es in möglichster Kürze, um auch den Laien zugänglich zu sein, die Hauptstreitpuncte klar darlegte und den Widerspruch der neuen Lehre gegen die Lehre der Kirche, wie sie in deren normativen Zeugnissen deutlich ausgesprochen ist, durch bloße Gegenüberstellung aufzeigte. Es ist auch wohl nicht ohne allen Segen geblieben, — wie es denn auch in unparteiischen Blättern des In- und Auslandes fast durchgängig eine beifällige Beurtheilung fand. Den Gegnern aber war es höchst widerwärtig; es brachte nicht nur keinen von ihnen herum (was auch, wenn einmal die theologische Ehre sich soweit öffentlich engagirt hat, nach allen geschichtlichen Erfahrungen kaum erwartet werden konnte), sondern man datirte jenseits von ihm die höchste Verschlimmerung des Risses — offenbar besonders deshalb, weil es den bisher nur von jener Seite erhobenen Vorwurf der Irrlehre wider sie selbst kehrte, die doch eben nur um der „reinen Lehre" willen Alles, was geschehen, gethan haben wollte, und nur darin, nicht in ihrem kirchenzerstörenden Ungehorsam, einen Ruhm oder vielmehr eine Entschuldigung finden konnte. Demnach suchte man den Eindruck der Schrift durch Gegenschriften (von Diedrich „kurze Beantwortung", von Crome „offenes Schreiben" Neuruppin 1861 und in Aufsätzen verschiedener Verfasser in

13) P. Crome in Rade, P. Gumlich in Weigersdorf, der nach der Erklärung sich durch die Kirchenordnung nicht gebunden zu halten abdicierte, P. Haag in Baden, nachdem er sein Amt in Stolp niedergelegt hatte, P. Witte II. in Altkranz.

den gegnerischen Zeitblättern) möglichst zu verwischen. Dabei dienten der eben nicht angenehm sich spreizenden Wahrheitsliebe und Bescheidenheit der Verfasser als Hauptmittel außer zahlreichen Verdrehungen der klarsten Zeugnisse (wovon später) theils der mir untergeschobene Zweck, als hätte ich ihnen mit meiner Schrift durch den Vorwurf „des Strebens nach Aufrichtung einer Pastorenherrschaft" das Vertrauen der Gemeinen entziehen wollen,[14] theils das Bedauern, daß ich so ungründlich zu Werke gegangen sei (d. h. nicht eine theologische Abhandlung hatte liefern wollen, die allerdings den Verdrehungen mehr zum Voraus hätte wehren können). Im Uebrigen ist zwischen absichtlicher Kürze, bei der man nur Andere reden läßt, und Ungründlichkeit ein Unterschied. Auch war bei jenem Bedauern wohl nicht bedacht, daß solche vorläufige, kurze und also „ungründliche" Schriften das Gute haben, die gegnerischen „gründlichen" Argumente und Erörterungen hervorzulocken und dann vielleicht auch — ohne Weiteres eben damit sich blos stellen zu lassen.[15]

Außerdem trat im Herbst 1861 eine vom Ober-Kirchen-Collegium nach Beschluß der letzten Synode berufene aus den Hauptvertretern der sich bekämpfenden Ansichten und einigen Ausländern zusammengesetzte Kommission zur mündlichen Erörterung der Verfassungsprincipien der lutherischen Kirche in Berlin zusammen, und sowohl die Protocolle dieser Kommission[16] als auch der inzwischen fertig gewordene Bericht über die Generalsynode von 1860 liegen jetzt gedruckt vor, wozu noch eine Reihe von einschlagenden trefflichen Aufsätzen theils in Kirchenrath Nagels Kirchenblatt, theils in Superintendent Feldners Rheinischem Kirchenboten aus dieser Zeit kommt.

14) Dieses ist nehmlich reine Verleumdung. Nirgends in meiner Schrift habe ich den Gegnern ein Streben nach Pastorenherrschaft vorgeworfen, sondern nur, daß diese durch ihr System wirklich aufgerichtet werde. Daß ich aber den Pastoren das Vertrauen der Gemeinen für ihr schriftmäßiges Amt stets vielmehr zu stärken beflissen gewesen bin, dafür zeugt mein ganzes kirchenamtliches Wirken. Und in Wahrheit gehörte dieses auch mit zu den Zwecken meiner Schrift, da nichts mehr das Vertrauen der Gemeinen gegen ihre Hirten zu erschüttern geeignet ist, als ein solcher überspannter Amtsbegriff, der sich auch sittlich bald bemerklich macht.

15) Diese Blosstellung, über die bald ein kräftiges und weitschallendes, für das Ober-Kirchen-Collegium gewiß nicht parteiisches Zeugniß von D. Hengstenberg im Vorwort der Ev. Kirchenzeitung 1862, Nr. 7 zu lesen war, überhob auch der Pflicht einer sofortigen Erwiderung. Auf eine in der That etwas wissenschaftlicher gehaltene gegnerische Schrift, die zugleich meine ganze theologische Richtung zu vernichten suchte: „Könnemann, Wort und Sacramente, die Gnadenmittel der Kirche." Neuruppin 1861, habe ich in einem Aufsatz in der Erlanger Zeitschr. für Protest. u. Kirche N. F. Bd. 43, S. 273—312 besonders geantwortet.

16) Die Verhandlungen der Commission zur Erörterung der Principien der Kirchenverfassung u. s. w. von Feldner, Halle 1862.

Hiernach möchte es nun scheinen, daß durch Rede und Gegenrede alle Streitfragen schon hinlänglich aufgeklärt seien. Wenn dieses aber auch der Fall wäre, so mangelt es doch für die Seite, auf der ich stehe, noch an einem zusammenfassenden Abschlusse, und außerdem verpflichtet mich gewissermaßen die mit der „vorläufigen" Schutzwehr öffentlich angekündigte Absicht, die gegnerischen Angriffe in einer ausführlichen Schrift zu widerlegen, dieses gegebene Wort auch zu lösen. Endlich handelt es sich hier um eine wahre Lebensfrage, zunächst und zur Zeit zwar nur für die Preußisch-Lutherische Kirche, wenn aber die Zeichen der Zeit nicht trügen, bald auch der Lutherischen Kirche überhaupt. Es ist an sich offenbar und wird weiter gezeigt werden, daß über die Fragen, ob Kirchenregiment und Kirchenordnung göttliche Institutionen seien oder nicht, ob ihnen daher eine wirkliche Autorität mit Gehorsam nach dem vierten Gebot zukomme oder nicht und was weiter damit zusammenhängt — daß über solche Fragen innerhalb derselben kirchlichen Gemeinschaft eine einhellige das Gegentheil ausschließende Lehre bestehen muß. Der Versuch der letzten Synode, am Bestehenden zunächst nur im Leben festzuhalten und die Lehre als Aeußerung bloßer verschiedener theologischer Ansichten einstweilen freizulassen, war zwar wohlgemeint, bei der weithin herrschenden Unklarheit auch weise und bei vorausgesetztem allgemein Lutherischen Sinne der Betheiligten, der zumal bei Verfassungsfragen nicht gleich die Einheit der Kirche den abweichenden Lehrmeinungen zum Opfer bringt, selbst überhaupt wohl begründet. Aber er hat sich schon jetzt als ein mißlungener herausgestellt. Die Gegner, welche überhaupt das Leben der Kirche in der einseitigsten Weise nur in die „reine Lehre" setzen, haben dem Streit selbst die Bedeutung beigelegt, es handle sich darum, ob Luthers Reformation eine berechtigte gewesen sei oder nicht; sie haben ihre Lehre mit der That untrennbar verknüpft, indem sie es als eine Gewissenssache betrachteten, so oft die Kirche ihre Ordnung und Zucht gegen sie geltend machen wollte, diese durch Protest oder thatsächlich als ein päpstliches Joch oder Menschenknechtschaft von sich zu werfen. Unter diesen Umständen wird die nächste Synode, wenn sie fernerhin Friede und Ordnung — die nothwendigsten Bedingungen des kirchlichen Gedeihens — in ihrem Bereich erhalten will, gar nicht umhinkönnen, auch ihrerseits sich in der Lehre zu entscheiden. Soll aber eine solche Entscheidung mit der erforderlichen Sicherheit des Urtheils getroffen werden, so ist auch die vollständigste Vorbereitung und daher auch eine Beleuchtung der gegnerischen Lehren im Zusammen-

hange mit Unterstützung durch die überzeugendsten Beweisthümer dringend geboten.

Die gestellte Aufgabe ist übrigens wenigstens nach der negativen Seite nicht leicht. Was soll man genau genommen als Ansicht und Lehre der Gegner ansehn? Pastor Lohmann klagt selbst in seinem Synodalblatt, daß ein „Uebermaß von Klarheit" bei ihnen (und natürlich meint er, auch auf der andern Seite) nicht vorhanden sei. Sie haben sich bald, besonders auf der Synode, als eine solidarische Partei mit denselben sie zusammenhaltenden Grundsätzen hingestellt, bald aber auch wieder erklärt, daß unter ihnen selbst Meinungsverschiedenheiten bestehen, ohne daß man überall sieht, welche[17], oder doch, wie weit sie reichen. P. Diedrich ist ihr eingestandener Anführer; er hat ihnen durch seine Schriften das Licht aufgesteckt, in dem sie sehen. Von ihm sagt aber P. Lohmann wieder, er habe bis zur Synode, vor der doch seine Aufsätze geschrieben sind, wohl gewußt, was er nicht wolle, aber nicht, was er wolle, was P. Wolf wieder bestreitet. Ferner werden im Streit so mancherlei Fragen — vom Kirchenregiment, vom Ansehen der Synoden, vom Begriff der Kirche, von der Natur der Kirchenordnungen, von der Fürbitte für das Kirchenregiment u. s. w. — nicht erörtert, sondern berührt und nach Bedürfniß gelegentliche Behauptungen darüber aufgestellt, daß man nicht recht weiß, welches die eigentlichen Streitsätze sind und wo man mit einer Beurtheilung derselben eigentlich anfangen soll. Endlich — das Schlimmste — ist die Schreibart der Gegner, besonders des P. Diedrich, von der Art, daß sie nirgends über die Sache selbst zu rechter Klarheit führt und durch mehrdeutige Wendungen, oft gemachte, dann wieder weggelassene Zusätze und anderes Schillern in verschiedene Farben den Leser sogar darüber oft in Ungewißheit läßt, was nur eigentlich die eigene jenseitige Meinung sei: wiewohl nicht zu verkennen ist, daß in dieser oberflächlichen, mehr verdächtigenden als gründlich eingehenden Schreibweise größtentheils eben das Verführerische der gegnerischen Schriften liegt. Nur ein Beispiel. Die Sieben weisen in ihrer Erklärung in Uebereinstimmung mit vielen ähnlichen Aeußerungen Diedrichs eine solche Vorstellung von der Kirche ab, wonach sie ihrem Wesen

17) So bemüht sich P. Lohmann im Synodalblatt 1861 S. 47, um treffende Einwendungen des sel. P. Brandt abzuwehren, die ganz verschiedene Stellung der PP. Diedrich, Wolf und Crome und seiner selbst in dieser Streitfrage geltend zu machen. Aber, fragt man natürlich, — dennoch Eine Partei auf der Synode und in der Erklärung der Sieben, ohne auch nur durch ein Wort die Verschiedenheit unter ihnen selbst zu erwähnen? Vergl. die Berliner Verhandl. S. 348 flg.

nach nicht blos als „das durch das Evangelium zusammengehaltene und regierte Gnadenreich, sondern auch als ein äußerlicher von Gott gestifteter Organismus von Befehlenden und Gehorchenden nach Art eines weltlichen Reiches anzusehen sei." Was soll hier der eben unterstrichene Zusatz heißen? Er kann heißen: daß nach ihrer Meinung das Befehlen und Gehorchen in der Kirche schlechthin ausgeschlossen sein müsse, weil diese eben durch dessen Zulassung einem weltlichen Reich gleich werden würde, und sowohl aus dem Vorangehenden, welches die Predigt des Gesetzes ausschließt, als aus vielem Andern ist zu schließen, daß sie es so meinen. Es kann aber auch heißen, daß nach ihrer Ansicht nur ein solches Befehlen und Gehorchen, wie es in einem weltlichen Reiche Statt findet — also ein Befehlen aus eigener Macht, auch mit weltlichen Mitteln und gleichviel, ob es nur dem Evangelium dient und mit ihm übereinstimmt oder nicht — ausgeschlossen sein solle, und dieses muß man nach den Worten zunächst glauben, da der Zusatz ja sonst ganz überflüssig wäre, und sie selbst ja einen Gehorsam in der Kirche z. B. gegen den excommunicierenden Pastor lehren; auch deuten wieder manche ihrer sonstigen Aeußerungen auf einen solchen Sinn hin. Die Gegner wissen nun recht gut, daß ein solches Befehlen und Gehorchen in der Kirche Niemand gegen sie behauptet hat, aber es ist für ihre Sache nützlich, wenn unbefangene Gemüther dieses nach ihrer Darstellung glauben, da sie dadurch mit leichter Mühe für sie gewonnen werden, denn welcher Christ will denn, daß die Kirche ein weltliches Reich werde? Aber auch das Handeln der Gegner weist auf eine eben solche innere Unsicherheit und Unklarheit oder Zwiespältigkeit in ihren Grundsätzen hin. Die Pastoren Diedrich und Wolf haben gemeint, ganz in Gemäßheit der Siebenerklärung gehandelt zu haben, als sie die gegen sie eröffnete Voruntersuchung ablehnten und sich separirten; nach P. Lohmann und Anderen lag dieses in jener Erklärung nicht. Wenn das Kirchenregiment, wie es kraft der Synodalbeschlüsse im Ober-Kirchen-Collegium besteht, nach P. Diedrich die verkörperte antichristische Lehre ist und es Sünde ist, daß das Ober-Kirchen-Collegium Obrigkeit sei (Dorf-K. Z. 1860. S. 32. 83), so sollte man denken, müsse es auch Sünde sein, ein auf Grund einer solchen Ordnung in unserer Gemeinschaft angenommenes Amt zu behalten. Demgemäß haben auch der Kirchen-Rath Geh. Justizrath von Haugwitz sein Amt im Ober-Kirchen-Collegium und P. Gumlich sein Pastorat, wiewohl letzterer erst sehr spät, niedergelegt. Kirchenrath Ehlers hat aber von diesen Schritten abgerathen und selbst sein

Kirchenraths- und Superintendenten-Amt, sowie die übrigen Gegner ihre Pastorate behalten und sich nur von den kirchenordnungsmäßigen Pflichten ihrer Aemter losgesagt. Manche verweigern nur die öffentliche Fürbitte für das Ober-Kirchen-Collegium als gewissenswidrig, bleiben aber übrigens in amtlicher Verbindung mit ihm, durch welche sie es eben so wohl öffentlich anerkennen. Bei der Untersuchung gegen den Kirchenrath Ehlers kam sogar die Sonderbarkeit vor, daß er seine Gemeine von der Jurisdiction des Ober-Kirchen-Collegiums wegen der Irrlehre und Ungerechtigkeit desselben sich lossagen ließ, selbst dieses aber nicht that, weil er sich ihr einmal unterworfen habe, dann aber, als er vom Pfarramte suspendirt wurde, auch sofort seine eigene Lossagung ohne weitere Gründe nachholte und fortfungirte, während er die frühere Suspension von der Superintendentur anerkannt hatte.

Unter diesen Umständen muß das Hauptgewicht darauf gelegt werden, die Klarheit auf der angegriffenen Seite auf Grund der h. Schrift, der Symbole und der Glaubensähnlichkeit sowie der Zeugnisse bewährter Kirchenlehrer herzustellen, womit aller entgegenstehende Irrthum von selbst fällt. Hinsichtlich der vor Allem festzustellenden eigentlichen Streitfragen aber treten auf der andern Seite die Hauptpunkte des Angriffs wenigstens im Allgemeinen hervor und dabei werden wir uns möglichst an die principiellste Seite der uns entgegengesetzten Anschauungen und Lehren, hauptsächlich also auch an die Schriften Diedrichs und seiner consequentesten Anhänger zu halten haben, unbekümmert um die bei manchen der Gegner hervortretenden Ermäßigungen des Irrthums, des s.g. „nicht so weit gehn.“ Mag dieses für die sittliche Würdigung der Personen in verschiedenem Sinne seine Bedeutung haben — mit dieser haben wir es hier nicht zu thun; für die Sache und den in der Wahrheit zu erlangenden Frieden steht es weit hinter dem consequenten Irrthum nach dem bekannten Spruche des Baco: citius ex errore quam ex confusione nascitur veritas. Unbekümmert aber auch darum, daß Diedrich und Genossen nach erreichtem Zwecke der Separation selbst vielleicht ihre consequenten und klaren früheren Aeußerungen, weil sie zu offenbar häretisch und darum ihnen nun schädlich werden, stillschweigend modificiren oder schon modificirt haben (wir haben ihre weiteren Schriften nicht verfolgt). Der Mohr pflegt ja verabschiedet zu werden, wenn er seine Pflicht gethan hat, und hier gewährt die schon gedachte schillernde Schreibart eine gute Handhabe, es in aller Stille zu thun, und am Ende zu sagen, man sei nur mißverstanden worden.

Zweites Kapitel.

Ist das Kirchenregiment kirchliche Obrigkeit?

Daß wir mit dieser Frage beginnen, da doch der Streit durch so viele tiefer liegende Fragen namentlich von der Natur der Kirche überhaupt bedingt wird, bedarf wohl einer Rechtfertigung.

Die ganze Streitsache betrifft nicht, wenigstens nicht unmittelbar, die Glaubenslehre im engern Sinne (die unmittelbaren Heilswahrheiten), sondern bewegt sich auf dem sittlichen Gebiet der zweiten Tafel: es handelt sich um die Frage des kirchlichen Gehorsams. — Wenn nun schon für Irrlehren auf dem ersteren Gebiet mit Recht behauptet wird, daß sie regelmäßig in ihrem ersten Ursprung mit ethischen Verirrungen zusammenhängen, so wird dieses hier um so weniger bezweifelt werden können, als die Diedrichschen Angriffe, wie auch seine Anhänger zugeben, mit einem schonungs- und pietätslosen Ungestüm geschahen. Auch macht den ersten Ursprung seiner eigenen Wege aus einer eigenthümlichen Anschauung von der Kirche der Umstand verdächtig, daß in denselben Schriften die charakteristische Aeußerung vorkommt, der Apostel Paulus habe unter der Obrigkeit, für die er Gehorsam verlange, wohl nicht an den Kaiser Nero sondern an den Römischen Senat gedacht.[1] Schon hiernach halten wir es für richtig, die Frage vom Kirchenregiment voranzustellen als die, bei welcher der pastorale Gehorsam und damit die practische Bedeutung des Streits für einen Pastor zur Entscheidung kommt. Doch bildet diese Frage ja auch überhaupt den hervortretenden Kernpunct des ganzen Streits, und zwar zunächst ohne Rücksicht auf göttliches oder menschliches Recht des Kirchenregiments. Denn wenn auch z. B. in der Erklärung der Sieben die Sache so dargestellt wird, daß bei ihnen zunächst eine andere Anschauung von Kirche und Kirchenordnung obwalte, woraus nur folgeweise der Streit über das Kirchenregiment hervorgehe, so verhält es sich doch thatsächlich so, daß die Opponenten zunächst am Ober-Kirchen-Collegium und der Synode, von der es eingerichtet ist und deren Anordnungen es ausführt, als

1) Wie ganz anders urtheilen davon unsere Altvordern. „Nero und Caligula und sehr viele andere Tyrannen sind gewißlich eitel Teufelsgruben für ihre Person, gleichwohl ists Gotteswerk, daß die Welt in eine solche Monarchie die Zeit gefasset war u. s. w." sagt die Meklenb. Kirchenordnung Bl. 75.

„kirchlichen Obrigkeiten“ Anstoß nahmen und der Streit dagegen, um mit Erfolg geführt werden zu können, nur auf die Kirche und Kirchenordnung, auf göttliches und menschliches Recht derselben nebst andern Puncten zurückgriff, ähnlich wie in der Reformationszeit der Streit der Schweizer wider das heilige Abendmal auch auf den über die Person Christi zurückführte. Zum Beweise dient, daß P. Diedrich zuerst wider das Kirchenregiment des Ober-Kirchen-Collegiums und der „Synodalmajorität“ schrieb, in welcher Schrift von göttlichem oder menschlichem Recht des Kirchenregiments noch gar nicht die Rede ist, und daran sich alles Uebrige nur anknüpfte, daß andere spätere Genossen desselben die Fürbitte für das Ober-Kirchen-Collegium verweigerten, weil es in den Synodalbeschlüssen als kirchliche Obrigkeit bezeichnet sei; daß P. Wolf dem Urtheil, sie wollten jedenfalls „kein Ober-Kirchen-Collegium als kirchliche Obrigkeit,“ wogegen, was sie denn wollten, weniger klar sei, in dem ersten Theil nicht widerspricht (Luther. Zeitung 1861. S. 190), daß dem P. Lohmann in erster Linie die Verwerfung „eines höhern Kirchenregiments“ steht, „welches ernstlich in geistlichen Sachen regieren soll, weil das antichristisch sei“ (Synodalbl. 1861. S. 12) und in der Erklärung der Sieben an die Spitze gestellt wird, daß sie, „das Ober-Kirchen-Collegium ebensowenig wie die Majorität auf den Synoden als kirchliche Obrigkeit .... anzuerkennen vermögen.“

Allerdings wird nun in der Instruction für das Ober-Kirchen-Collegium S. 17. der Synodalbeschl. (der schon oben S. 9 mitgetheilten Stelle) dasselbe als kirchliche Obrigkeit, dessen Anordnungen Gemeinen und Einzelne willig Folge leisten sollen, bezeichnet. Und S. 190. wird auch von auswärtigen Lutherischen Gemeinden, die sich der Preußisch-Lutherischen Kirche anschließen wollen, gefordert, daß sie „dem Ober-Kirchen-Collegium und der Generalsynode als ihren kirchlichen Obern“ sich untergeben. Ist denn nun aber „eine kirchliche oder geistliche Obrigkeit“ etwas so Unlutherisches? Man könnte hier zunächst, wie auch die Gegner thun, am Wort Anstoß nehmen und meinen, der Ausdruck der Obrigkeit sei so nothwendig weltlich, d. h. blos auf den Staat bezüglich, daß man mit kirchlicher Obrigkeit etwas Widersprechendes setze. Nun wir wollen nicht läugnen, daß wenn man schlechthin von Obrigkeit, amtlichen Obern und Obersten redet, man gewöhnlich blos die weltlichen meint. Aber es ist das nur eben so, wie, wenn man von Volk, Königreich, Gemeine, Amtleuten, Steuer u. s. w. spricht, man zumeist auch das weltliche Volk, Königreich u. s. w. meint,

weil uns dieses irdische äußere Leben am nächsten liegt, woneben aber doch Niemand läugnet, daß es auch ein Volk Gottes, ein Königreich Christi, eine christliche Gemeine, ein geistliches Amt, eine milde Steuer in der Kirche giebt. So nun auch mit Obrigkeit, und zwar schon in der h. Schrift. Dort heißt das von Luther z. B. Röm. 13. mit Obrigkeit übersetzte Wort bekanntlich *ἐξουσία* (potestas, Gewalt, Macht); eine *ἐξουσία* schreibt die Schrift aber auch den Aposteln für ihr geistliches Amt zu 2 Kor. 10, 8. 13, 10. Und wenn sie die Vorsteher in der christlichen Kirche, wie Apostel, Bischöfe, Hirten und Lehrer *ἡγούμενοι* nennt (Luc. 22, 26. Hebr. 13, 7. 17. 24. AG. 15, 22.), so ist dieses auch dasselbe Wort, welches nicht blos weltliche Schriftsteller, sondern auch sie selbst (AG. 7, 10.) von weltlichen Obrigkeiten gebraucht.[2] Von jener kirchlichen *ἐξουσία* oder postestas nannte man nun in der Folge, wo die Kirche namentlich die aufsehende Gewalt der Apostel auf die Bischöfe übertrug, stets diese kunstmäßig potestas ecclesiastica oder episcopalis (im Gegensatz zur civilis oder secularis) und dieser Sprachgebrauch ging, weil er biblisch war, auch in unsere symbolischen Bücher über, wie Jedermann aus dem Art. 28 der Augsb. Confession und der Apologie dazu weiß (S. 62. 286).[3]

Unsere Kirche, vor Allem die Reformatoren selbst, bezeichnete aber auch diese kirchliche Gewalt ganz gewöhnlich mit dem Ausdruck „geistliche oder bischöfliche Obrigkeit,“ und zwar auch so, daß man dabei vornehmlich an die aufsehende Gewalt und Jurisdiction dachte, natürlich aber ohne die Verwaltung der Gnadenmittel (die s. g. potestas ordinis) auszuschließen, die vielmehr von den Reformatoren um so mehr betont wurde, als die damaligen Bischöfe diesen Theil der geistlichen Gewalt fast ganz vernachlässigt hatten. So z. B. Melanchthon in der s. g. Coburger Apologie (wahrscheinlich von 1530, Bretschneider corp. reform. IV. p. 994): „Von der Bischofen Jurisdictio und Oberkeit. Mein gnädigster Herr hat den Bischofen keine Jurisdictio oder Oberkeit genommen“ (es ist nach dem Folgenden nur von der geistlichen die Rede); ähnlich in einem Schreiben an Herzog Albrecht von Preußen (1540 ibid. p. 980). Ferner heißt es in ei-

2) Eben so ist es mit dem Ausdruck *ἄρχοντες*, den Luther z. B. Röm. 13, 3 (von weltlicher Obrigkeit) mit „Gewaltigen“, anderwärts, wo er von den kirchlichen (wenn auch alttestamentlichen) Obrigkeiten der Juden vorkommt (denn die weltliche hatten sie an die Römer verloren) und meist mit *πρεσβύτεροι* also dem auch von den christlichen Vorstehern gebrauchten Worte verbunden wird, gerade mit dem anstößigen „Oberste“ übersetzt, z. B. AG. 4, 5. 8. 23, 5. Daß auch *ἐπίσκοπος* ursprünglich von weltlichen Aufsehern gesagt wird, ist bekannt.

3) Der Müllerschen Ausgabe, nach der ich stets citieren werde.

nem Bedenken der Reformatoren an den Churfürsten, welches dessen evangelischen Mitständen im August 1530 übergeben wurde (der eigentliche Verfasser unbestimmt ibid. II. p. 283., auch bei Walch Luthers W. XVI. S. 1661): „Zum andern mag man den Bischöfen ihre Obrigkeit über die Pfarrer im Kirchenregiment zustellen, als mit Ordiniren, so sie unsere Lehre nicht verfolgen und die Priester nicht mit ungöttlichen Eiden und Bürden verfolgen. Denn die Ordnung, daß die Bischöfe über die Priester als Superattendenten gesetzt sind, hat ohn Zweifel viel redlicher Ursachen gehabt. Denn die Priester müssen Superattendenten haben. So werden die weltlichen Fürsten des Kirchenregiments in der Länge nicht warten, ist ihnen auch nicht möglich; dazu kostet es sie viel, so dagegen die Bischöfe ihre Güter darum haben, daß sie solch Amt ausrichten. Auch gebührt uns nicht, diese Ordnung, daß Bischöfe über Priester sind, welche von Anfang in der Kirche gewesen, ohne große und dringende Ursache zerreißen" u. s. w. Im Vollmachtsbrief Johann Friedrich's wegen erster vorläufiger Einrichtung eines chursächsischen Consistorium (1530 bei Richter Gesch. der ev. Kirchenverf. S. 116) heißt es: ... „daß die .. Nothdurft erfordere, dieweil der Bischöfe und des Papstthums geistliche Jurisdiction in gemeldten Landen durch ihr Verfolgen der göttlichen Wahrheit ..... gefallen, daß zur Erhaltung unser und unserer mitverwandten bekandten göttlicher Lehre auch christlichen Gehorsams, Zucht, Wandel, guter Sitten und Ehrbarkeit anstatt berührter Bischöfen und geistlicher mißbrauchter Jurisdiction und Obrigkeit etliche Consistoria in unsern Landen möchten aufgerichtet werden."

Besonders häufig gebraucht aber den Ausdruck Luther selbst. Er sagt z. B. in der Kirchenpostille am zweiten Sonntage nach Ostern (Walch XI. S. 1087): „Nun muß man hier wissen, daß wir zweierlei Obrigkeit haben: weltliche, die äußerlich mit dem Schwert strafet, und geistliche, die ihr Amt mit dem Wort und mit Predigen ausrichtet," worauf er von der letzteren, „der geistlichen Gewalt" sagt, die habe man auf den Pabst gezogen, aber der habe seine geistliche Obrigkeit (die Luther also ohne den Mißbrauch anerkennt) gemißbraucht zur weltlichen, auch die Bischöfe und deren Officialen mißbrauchten sie, wenn sie ohne der Gemeine Wissen bannten, oder um Werke willen, die sie selbst, Seligkeit damit zu erlangen, geböten, und wenn sie anstatt des Evangelium solche Werke predigten. Ferner in Sermon von guten Werken (1520. Walch X. S. 1649.) beim vierten Gebot: „Das andere Werk dieses Gebots ist ehren und gehorsam sein der

geistlichen Mutter, der heiligen christlichen Kirchen, der geistlichen Gewalt, was sie gebeut, verbeut, setzet, ordnet, bannet, löset, daß wir uns darnach richten, und wie wir leibliche Eltern ehren, fürchten und lieben, so auch geistliche Obrigkeit, lassen sie recht haben in allen Dingen, die nicht wider die ersten drei Gebote sind." ... Er klagt dann wieder über die Mißbräuche dieser Gewalt: „die geistliche Obrigkeit sollte die Sünde mit Bannen und Gesetzen strafen und ihre geistlichen Kinder treiben fromm zu sein, auf daß sie Ursache hätten dieß Werk zu thun und sich üben in Gehorsam und Ehre gegen sie." Das achte man aber nicht, der Bann würde um Schuld willen getrieben, nicht um Sünden willen, und die ordentliche Besetzung von Stiftern, Klöstern, Pfarren und Schulen versäumt. „Die geistliche Obrigkeit" (Bischof und Papst) nehme Geld für Dispense und dispensire, was sie nicht könne, ja geböte auch, was wider die drei ersten Gebote sei u. s. w. Darum solle man mit ihr wie mit einem wahnsinniggewordenen Vater umgehen und zwar Römische Gewalt als den obersten Vater ehren, aber als unsinnig geworden („doch mit Demuth und allen Ehren") gefangen nehmen u. s. w. In der Auslegung von Joh. 18—20. (1529. Walch VIII. S. 1001.) „Wenn nun Pabst, Cardinäle und Bischöfe hier in diesem Dienst wollten die Obersten und Fürnehmsten sein, ei wie gern wollten wir sie annehmen und für unsere Obersten und Fürnehmsten erkennen; aber der dienstlichen Obrigkeit mögen sie nicht, sondern zanken sich um die Obrigkeit der Gewalt und Herrschaft." Ferner (jedoch hier nach damaliger — Tittelscher — Verdeutschung des Worts potestas) Melanchthon an Luther (1530) Walch XVI. S. 1205. „Wir müssen bekennen, daß die Bischöfe von menschlichem Recht her Obrigkeiten sind (d. h. jedenfalls geistliche, damals aber auch meist zugleich weltliche, wie Luther es auch in der Antwort versteht) und haben also die Satzungen (derselben) eine Verbindungskraft, nicht weil sie an sich selbst ein Gottesdienst wären, sondern weil es vergönnte und von der Obrigkeit befohlene Werke sind. Das Recht der Gewalt oder Botmäßigkeit macht hier eine Noth, nicht die Art und Natur des Werks selber." Darauf antwortet Luther unter Anderem, den Fall setzend, daß ein Bischof zugleich weltlicher Fürst sei (Walch a. a. O. S. 1207.): „Der Bischof als Fürst kann der Kirche noch weniger etwas auflegen, denn das hieße die zwei Oberkeiten in einander mengen" u. s. w. Ueber das Augsburger Edict schreibt Luther deutsch (1530 Walch XVI. S. 2048): „Es ist ihnen von den Unseren angeboten zu Augsburg und ich in meiner Vermahnung an sie habe auch

desgleichen mich erboten (s. ebendaselbst S. 1167 flg.) ihre geistliche Obrigkeit oder, wie sie es nennen, Jurisdiction gerne anzunehmen, soferne sie das Evangelium freiließen und die Mißbräuche abthäten, da sie selbst wissen, daß es gräuliche Mißbräuche sind" u. s. w.

Doch genug der Auszüge, die sich noch haufenweise vermehren ließen.[4] Aus dieser letzten Stelle geht auch hervor, daß Luther und seine Freunde erst diesen Sprachgebrauch recht in Gang gebracht haben und daß er nicht, wie Pastor Crome erfindet, Sprachgebrauch der Papisten war. Es ließe sich auch leicht darthun, daß er später in der Lutherischen Kirche stets für die an die Stelle der Bischöfe getretenen Behörden, wie Consistorien und Superintendenten, üblich geblieben ist. Doch unterlassen wir das, weil die Gegner — sich einbilden (denn es ist in der That auch ein reiner Irrthum), diese seien als fürstliche Behörden auch blos politische, nicht kirchliche gewesen und daher Obrigkeiten genannt worden, welchen Streitpunkt wir hier nicht einmischen wollen. Es sei daher nur bemerkt, daß auch die Dogmatiker unserer Kirche im Streit mit der Römischen die Bischöfe stets als Obere der Presbyter anerkannt haben, sobald sie nur rechte Bischöfe (mit rechter Lehre und Amtswerken) seien und nicht behauptet werde, sie seien dieses nach speciellem ius divinum; z. B. Chemnitz Exam. conc. Trid. (ed. 1609) p. 420. Quod dicunt, episcopos presbyteris superiores esse, si de veris episcopis loquerentur et ita intelligerent sicut Hieronymus explicat, tolerari posset.

Was bringen nun die Gegner gegen diese klaren Beweise, daß es nach Luthers Lehre auch geistliche Obrigkeiten und zwar auch im Sinne von kirchlichen Aufsichtsbehörden auch über Pastoren giebt, auf? In der That nur Blendwerk. P. Crome, der sich am geschicktesten hilft, bedient sich vor Allem (S. 5 flg. seines offenen Briefs) des Kunstgriffs, den Streitpunct zu verrücken. Er weiß und hatte in meiner Schutzwehr S. 7 deutlich gelesen, Diedrich lehre, „das Ober-Kirchen-Collegium kann weder Bischof noch Obrigkeit noch Vaterschaft sein", „denn alle Obrigkeit in Preußen geht vom König aus und hat das Schwert zu führen", und daß ich zunächst

4) Man sehe z. B. Luthers Schrift vom Bann durch, wo der Ausdruck oftmals, und zwar nicht blos historisch, sondern dogmatisch für den Bischof als Aufsichtsbehörde vorkommt; außerdem Walch XII. S. 77. XVI. S. 1205 und 1127 (wo er sich rühmt, daß er den Bischöfen ihre Obrigkeit gegen den Papst wieder hergestellt habe); auch die S. 15. 18. der vorl. Schutzwehr angeführten Stellen VIII. S. 1001. XVII. S. 1448. D. Besser sagte in Berlin, daß er für diesen Sprachgebrauch Luthers 37 Stellen nachweisen könne.

dieser Behauptung die Stellen entgegensetze, worin Luther auch eine geistliche Obrigkeit annimmt. Deßungeachtet thut er so, als handele es sich gar nicht um den Ausdruck geistliche Obrigkeit, sondern acceptirt diesen nun selbst sogleich, als wäre er nie bestritten worden. Dagegen widerlegt er etwas, wovon ich hier gar nicht spreche und wovon ich S. 19 der Schutzwehr das Gegentheil sage, nehmlich den Satz, daß die geistliche Obrigkeit nicht auch im Predigtamt bestehe, und schiebt mir also in den Augen des Lesers eine mir fremde Behauptung unter. Wenn er aber auch zu zeigen sucht, daß Luther bloß das Predigtamt mit Ausschluß des Kirchenregiments über Pastoren geistliche Obrigkeit nenne, so streitet er wider die offne Wahrheit und sucht dieses nur dadurch zu verdecken, daß er Luthers Bestehen darauf, daß die geistliche Obrigkeit vor Allem in der Predigt des Evangelium und nicht eigener Gottesdienste bestehe, so dreht, als schließe er damit ein evangelisches Aufsichtsrecht über die Prediger aus. So namentlich hinsichtlich der ersten der beiden oben zuerst angeführten Stellen aus Luther, welche ich in der Schutzwehr an dieser Stelle allein habe abdrucken lassen: aber auch diese schreibt offenbar dem Papst und den Bischöfen als solchen, welche bannten und Kirchengesetze vorschrieben, d. h. als Kirchenregimentsbehörden, diese Obrigkeit gerade ebendamit zu, daß sie dieselbe als eine nur durch den Mißbrauch von ihnen verwirkte darstellt, und gleich die dritte mit vielen andern zeigt, daß Luther ohne diesen Mißbrauch die canonica politia der Bischöfe als dienstliche Obrigkeit sich sehr gern gefallen ließ.

Gegen die zweite Stelle wird eingewandt, sie sei aus dem Anfange des Jahres 1520, wo Luther mit dem Papst noch nicht ganz gebrochen gehabt hätte. Wir könnten sie darum gegen zwanzig oder dreißig andere ohne Schaden fallen lassen. Aber um der sich hier breit machenden „Gründlichkeit" willen sei bemerkt, daß, wie die Lutherische Theologie längst entschieden hat, Luthers völliger und öffentlicher Bruch mit dem Papstthum, nachdem er bereits 1519 in der Streitschrift wider Eck de potestate papae vollständig darüber aufs Klare gekommen, schon von seinem Brief an Leo X. vom 6. April 1520 datirt, während der Papst mit ihm erst im folgenden Jahr durch seine Excommunication völlig brach.[5] Daß aber Luthers Sermon von guten Werken, eine nicht ganz kleine Schrift, erst nach jenem Brief im Druck vollendet wurde, zeigt schon ihre Dedication

5) S. Bened. Carpzov. isag. in libr. symb. 1725 p. 823. Walch, Luthers Werke XVIII. S. 63.

vom 29. März 1520. Auch bekundet es der Inhalt selbst, besonders die Darstellung des Papstes als eines von Sinnen Gekommenen, den man einsperren müsse, und nur ihn noch Vater zu nennen unterließ Luther völlig correct erst nach seiner Ausstoßung. Warum hat aber Pastor Crome die übrigen in der Schutzwehr — nur erst später (S. 15. 18. 21) — abgedruckten Stellen Luthers, in denen die Beziehung der geistlichen Obrigkeit auf das Kirchenregiment auch nicht einmal eine Scheineinrede zuläßt, nicht berücksichtigt? Doch wohl eben deswegen! Aber ist das Wahrheitsliebe?

Doch wir kommen von dem Ausdruck auf die Sache, um welcher willen die Gegner an dem Ausdruck Anstoß nehmen, und da gilt es vor Allem den eigentlichen Streitpunkt festzustellen. Zu diesem Zweck werden wir nicht umhin können, von der Erklärung der Sieben als dem einzigen officiellen wenigstens scheinbaren Gesammtausdruck ihrer Ueberzeugung auszugehen, wenn dies auch wegen der gewundenen und nebelhaften Fassung dieses Schriftstücks nur ein Umweg zum Ziele scheint.

Die Sieben sagen in ihrer Erklärung: sie könnten das Ober-Kirchen-Collegium ebensowenig wie die Majorität auf den Synoden als kirchliche Obrigkeit in dem vorhin angegebenen Sinne anerkennen. Vorher geht aber zuerst ein eben so dunkeler als langer Satz von einer zu Grunde liegenden anderen Bedeutung, welche die Synodalmajorität im Gegensatz zu ihnen der Kirche und der Kirchenordnung zuschreibe, und daß auf Grund dieser andern Bedeutung die Synodalmajorität für ihre Beschlüsse und das Ober-Kirchen-Collegium bei Ausführung derselben nach göttlichem Rechte Gehorsam zu fordern haben solle. Der Kern der jenseitigen Aufstellung wird also doch sein: man verwerfe Synodalmajorität und OK.-Collegium als kirchliche Obrigkeit in dem Sinne, daß dieselben nach göttlichem Recht Gehorsam sollten fordern können. Dabei ist nun erstens sonderbar, daß nur die Synodalmajorität verworfen wird. Es wäre wohl eine auch wider noch so verkehrte Gegner lieblose Deutung, wenn man darunter nur eine solche Majorität verstehen wollte, zu welcher sie, die Sieben, nicht gehörten, so daß sie sagen wollten: ja, wenn wir zu dieser Majorität gehören, dann ist deren Beschluß verbindlich. Der Ausdruck muß also allgemein verstanden werden. Dann scheint die Meinung nur sein zu können, wenn die Synode durch Majorität beschlossen habe, so sei man nicht, wenn aber einstimmig, so sei man ihr darin nach göttlichem Recht Gehorsam schuldig. Woher aber dieser Unterschied? Besteht nicht die Synode immer aus Menschen? und ist etwa das, was einstimmig von ei-

ner solchen beschlossen wird, dadurch hinsichtlich seiner Wahrheit und Richtigkeit mehr göttlich beglaubigt, als was eine Majorität beschließt? In der Schrift finden wir davon nichts und die Erfahrung lehrt, daß ebensowohl einstimmige als Majoritätsbeschlüsse gleichwie auch die Ansichten der Minorität irrig oder schädlich sein können. Sofern aber von der Majorität nicht als einer Erkenntnißquelle der Wahrheit, sondern als einem Ordnungsprincip unter Menschen die Rede ist, lehrt uns die Schrift, daß Paulus auch in der Kirche einen Majoritätsbeschluß für genügend hielt (2 Kor. 2, 6), und wer die doch noch nicht widerlegte Rechtfertigung der Majoritätsbeschlüsse in unseren Synodalbeschl. S. 120 nicht für genügend hält und meint mit solcher Ablehnung der Majorität der Kirche überhaupt ihre Gerichtsbarkeit gegen Dissentirende absprechen zu dürfen, der höre doch was unsere Väter, und zwar in Uebereinstimmung mit der ganzen Kirche, von jeher hierüber geurtheit haben. So sagt z.B. der bekannte Leipziger Theologe Johann Hülsemann, der „Augustinus seiner Zeit" (geb. 1602, gest. 1661), in seinen Vorlesungen über die Concordienformel (Praelect. form. conc. Lips. 1697) art. 16. 5, 2. §. 12. p. 864) bei Gelegenheit der Rechtfertigung des Grundsatzes, daß Religionsstreitigkeiten verfassungsmäßig zunächst von den competenten Synoden oder Consistorien der Provinz, der Nation u.s.w. nach deren speciellen kirchlichen Normen zu entscheiden und die Ausrede des Angeklagten, der seine abweichende Lehre nach allgemeineren Normen und von einem Generalconcil beurtheilt wissen wolle, nicht zu hören sei: „der zweite Grund dieses Verfahrens ist, daß die provinzialen und nationalen Symbole, ja auch solche (Synodal-)Gerichte und die Consistorien eludiert und ihres Hauptzwecks beraubt werden, wegen dessen sie in diesem Lande oder Reich errichtet sind, wenn nicht die Untersuchung gegen die speciell zu dessen Symbolen verpflichteten Lehrer vor Allem nach deren Norm angestellt wird. Denn die Eintracht und der Friede sowohl der Lehrer als der Zuhörer unter sich und folgeweise der Friede des Landes oder Reiches ist der nächste und Hauptzweck der Abfassung und Annahme solcher Symbole, wie aus den Vorreden und Schlußbemerkungen der Symbole selbst und der Synodalacten in jeder Provinz hervorgeht, besonders aus der Vorrede des Concordienbuchs. Gestattete man also dem der Lehrabweichung Verdächtigen sich auf die allgemeinen Symbole zu berufen, worin die neu auftauchenden Streitigkeiten nicht entschieden sind, so würde jener Zweck vereitelt. Und eben so würde er vereitelt, wenn einem oder zwei oder sonst

wenigen in einem Lande oder Reiche gestattet würde, sich gegen die Stimmenmehrheit zu verwahren. Denn obgleich diese Mehrheit Keines Gewissen innerlich verpflichten oder überzeugen kann, das für wahr zu halten, was er für falsch hält, so kann und muß sie doch ihre Genossen oder Untergebenen oder sonst jenen Provinzialsymbolen und Gerichten (eines oder mehrerer Länder) Verhafteten äußerlich und vor Menschen verpflichten, und zwar sowohl privative als negative hinsichtlich der Lehre und Uebung der abweichenden Meinung, so daß sie nicht ohne das Verbrechen des Verraths und Aufruhrs wagen dürfen, darin fortzufahren oder sie aufzustellen, wo sie noch nicht aufgestellt war. Denn sonst gäbe es ein Verfahren ins Unendliche und Symbol und Synode verlören ihren Zweck. Handelt es sich also um das Ansehen eines Synodalurtheils, so muß man immer unterscheiden zwischen der Autorität für die Ueberzeugung und für die Uebung. Die erstere Autorität hat für einen durch Stimmenmehrheit Verurtheilten nicht statt, wenn er nicht selbst in seinem Gewissen von den aus Gottes Wort angeführten Gründen überzeugt ist, die andere gilt auch wider Willen der Verurtheilten, weil es ein Act der Gerichtsbarkeit ist und Recht auch wider Willen gesprochen wird zur Erhaltung der Ruhe in Kirche und Staat, die nicht erhalten werden könnte, wenn den Abweichenden die Uebung ihrer Lehre gegen die Stimmenmehrheit in einem ordentlichen Gerichte erlaubt würde. Das hat Melanchthon anerkannt und eingeschärft in der Vorrede und der Ausführung des locus de ecclesia" (es wird noch eine andere Autorität und 1 Kor. 14, 31 flg. sowie Matth. 18, 16 flg. citirt) .... „Die ganze alte Kirche, zu Nicäa, Constantinopel, Ephesus, Chalcedon, Neocäsarea, Laodicea, Ancyra, Carthago, hat über die geurtheilt, welche die Symbole und Satzungen (definitionibus) derselben unterschrieben hatten, mochten sie dabei bleiben oder davon abspringen, was aus den Verurtheilungen des Nestorius, Eutyches, Apollinaris, Meletius, Pelagius und anderer Häretiker erhellt. Selbst wenn sie nicht unterschrieben hatten, so daß sie nicht gleichsam vertragsweise verpflichtet waren, doch aber für orthodox gehalten sein wollten, verpflichtete man sie auf jene Symbole oder entsetzte sie von ihren Aemtern, wie aus der Geschichte des Arius, Macedonius, Nestorius, Acacius, Dioscorus und Anderer hervorgeht. Umsomehr verpflichtet diese Verbindlichkeit diejenigen Glaubensgenossen, von ihren Glaubensgenossen ein Urtheil sich gefallen zu lassen, welche für sich und ihre Nachfolger sich Provinzial- oder Nationalsymbolen unterworfen haben u. s. w."

Was heißt sodann in der Erklärung, man wolle der Synodalmajorität und dem Ober-Kirchen-Collegium nur nicht nach göttlichem Recht Gehorsam schuldig sein? Also etwa nach menschlichem Recht? Wir wissen nehmlich wohl, daß auch das menschliche Recht in mancherlei Verhältnissen Gehorsam vorschreibt, wie denn namentlich unsere Synodalbeschlüsse, die unleugbar menschliches Recht sind, solchen Gehorsam von Ober-Kirchen-Collegium, Superintendenten, Kirchen-Collegien, Pastoren, Lehrern, Vorstehern, Gemeinen und Einzelnen nach Inhalt derselben fordern. Aber dem Christen sagt Gottes Wort und es ist mithin für ihn göttliches Recht, daß er nicht blos Vater und Mutter, sondern auch der weltlichen Obrigkeit und überhaupt in aller menschlichen Ordnung (wie Luther, Werke Walch X. S. 458. die Stelle 1 Petri 2, 13 richtig auslegt) in Stadt, Dorf, Schulen, Corporationen u. s. w. deren Ordnung und Vorgesetzten nicht blos aus Furcht vor Strafe, sondern auch um des Gewissens willen gehorsam sein soll (außer wider Gott), und so streckt sich der Gehorsam nach göttlichem Recht genau so weit, wie der nach menschlichem Recht, da die Ausnahme dessen, was wider Gottes Gebot gesetzt wird, oder in der Kirchenordnung ohne Aergerniß unterlassen werden mag, unbestritten ist und hier nicht zur Frage steht. Warum wird denn aber der Zusatz „nach göttlichem Recht" so besonders hervorgehoben? Gibt darüber vielleicht das Folgende Aufschluß, wo die Sieben sagen: „Wir wollen dem Ober-Kirchen-Collegium als unserem von der Obrigkeit anerkannten Vorstande und unserer allgemeinen Verwaltungsbehörde alle Ehrerbietung und in äußeren bestehenden Ordnungen Folgsamkeit beweisen und uns nach den Synodalbeschlüssen in aller Verträglichkeit möglichst richten, soweit es unsere Amtspflicht und Gewissen uns zulassen." Aber hier schillert auch wieder allerlei durch einander. Unter Anderem wird mit dem Zusatz „als unserm von der Obrigkeit anerkannten Vorstande" das angedeutet, was die Gegner mehrfach geäußert und auf der Synode beantragt haben[6]: dagegen habe man nichts, dem Ober-Kirchen-Collegium, insofern es vom Staat als Gesammtvorstand der Lutherischen Gemeinen anerkannt sei, in den bezüglichen äußeren Verhältnissen Gehorsam zu leisten, weil es insofern eine Staatsbehörde sei und also in ihm der weltlichen Obrigkeit gehorcht werde. Das wäre dann also etwa doch ein Stück Gehorsam nach menschlichem und

6) Vgl. die Anträge an die General-Synode, im K.-Blatt 1860, Nr. 14. S. 7 (P. Crome und Genossen) Nr. 15. S. 8 (P. Lohmann). P. Diedrich war damals auch noch gegen die Autorität des Staats in äußern Kirchensachen, revocierte aber auf der Synode plötzlich.

folglich auch göttlichem Recht? In der That ist es aber auch wieder so viel als nichts.[7] Denn der Staat hat nicht etwa bei Anerkennung des Ober-Kirchen-Collegiums (in der General-Concession von 1845 und dem Ministerialrescript vom 7. August 1847) gesagt, dem Ober-Kirchen-Collegium solle innerhalb der Lutherischen Kirche für irgend welche Angelegenheiten Gehorsam geleistet werden: in dieser Hinsicht spricht nur die Verfassungsurkunde aus, daß jede Kirchengesellschaft ihre Angelegenheiten selbst verwalte, und überläßt daher den nicht öffentlich anerkannten lediglich selbst, wie ihre Angehörigen unter einander zurechtkommen, ob mit Gehorsam gegen ihre Obern oder ohne solchen. Die Meinung bei jener Anerkennung ist nur, daß das Ober-Kirchen-Collegium von den Staatsbehörden als Behörde der Lutherischen Kirche angesehen und z. B. hinsichtlich der den Gemeinen und Geistlichen zugesprochenen Gerechtsame (corporative Rechte erwerben zu können, als Geistliche mit gewissen Rechten zugelassen zu werden u. s. w.) von ihm Bestätigungen und Zeugnisse sollen ausgestellt werden können, welche die Staatsbehörden anzuerkennen haben. So löst sich also der scheinbar beschränkende Zusatz „nach göttlichem Recht" in Dunst auf, er soll in Wahrheit bedeuten: weder nach göttlichem noch nach menschlichem Recht, und es ist nur ungeschminkter gesprochen, wenn nachher im zweiten der sechs beigefügten Sätze auch einfach und ohne Weiteres gefordert wird, daß der Ausdruck „kirchliche Obrigkeit" für das Ober-Kirchen-Collegium in den Synodalbeschlüssen zu tilgen sei. Aber es ist ja doch noch von „aller Ehrerbietung und Folgsamkeit" die Rede? Ja, für den, der getäuscht sein will. In der That steht diese Phrase auf einer Linie mit dem verkündigten Willen („Wir wollen" u. s. w. — eine bindende Zusage soll dieses nicht sein) „dem Ober-Kirchen-Collegium als allgemeiner Verwaltungsbehörde alle Ehrerbietung und Folgsamkeit[8] in äußeren bestehenden Ordnungen" (also

7) Oder vielmehr sogar das Gegentheil und also ein Hohn, weil in der That nur das herauskommt, daß wenn ein Pastor eine Handlung des Ober-Kirchen-Collegiums zur Erlangung eines Rechts beim Staat fordert, dieses ihm (nicht der Kirche noch seiner Amtspflicht) zu gehorchen hat. So hatte auch schon P. Diedrich allgemein gelehrt oder vielmehr gehöhnt (Dorf-Kirchen-Zeitung S. 32): „Die Synode hat dieß Amt nach Majorität von 1841 gemacht — und wie man uns sagt: im Namen unser aller. Darnach ist das Ober-Kirchen-Collegium wol der Synode und unser Kind — und wir könnten nun unser Kind zu unserm Vater machen?" Hiernach wird denn der Zusatz in der Erklärung „und unserer allgemeinen Verwaltungsbehörde" auch in Wahrheit nur so viel sagen als „unserem, der unterschriebenen Pastoren, Verwalter, der als solcher uns Gehorsam schuldig ist."

8) Wir werden gleich sehen, daß nach Diedrichschen sonstigen Erklärungen dieses soviel heißt, als: folgen, wenn man selbst auch der Meinung ist, daß es so gut sei.

jedenfalls nicht in geistlichen Sachen und so, daß man sich auch vorbehält, was man für äußerlich und was für bestehend[9] halten will) zu beweisen und sich nach den Synodalbeschlüssen in aller Verträglichkeit möglichst zu richten, so weit es unsere Amtspflicht und Gewissen uns zulassen." Nur läßt diese Erklärung die eigentliche Absicht der Gegner noch etwas weiter erkennen. Denn in ehrliches Deutsch übersetzt heißen diese Redensarten: das Ober-Kirchen-Collegium ist zwar nicht unsere Obrigkeit, daraus folgt aber nicht, daß es nicht uns untergeben sei. Wir können es nehmlich doch theils zur Erlangung und zum unbehelligten Besitz unserer Aemter nicht entbehren, theils auch sein Ansehen bei den Gemeinen in manchen Dingen wohl brauchen, daher es durch Ehrerbietung und Folgsamkeit für unsere Zwecke zweckmäßig zu schützen ist; auch enthalten die Synodalbeschlüsse manche dienliche Ordnung. Ein amtlicher Gehorsam gebührt aber unsererseits weder dem Ober-Kirchen-Collegium noch den Synodalbeschlüssen; sondern wir sehen nur zu, wie wir uns damit am schicklichsten vertragen, und das Entscheidende, was gelte oder nicht, liegt hinfort in unserer Amtspflicht und unserem Gewissen, die selbst durch keine Kirchen-Ordnung gebunden sind, da sie ja eben über das entscheiden sollen, was als Kirchenordnung zu gelten habe. Während also nach dem bisherigen Rechte, und zwar nicht blos unserer Kirchen-Ordnung sondern aller christlicher Kirchen-Ordnungen das pastorale Amt selbst von der Kirchen-Ordnung — ihren Vorschriften über Erlangung des Amts, dessen Pflichten sowohl hinsichtlich der Lehre als der übrigen Regierung der Gemeine und Theilnahme an der gesammtkirchlichen Regierung (auf Synoden), und endlich über die Art der Beendigung des Amts — abhing, so kehrt sich nach der Erklärung der Sieben die Sache um: in allen diesen Beziehungen steht ihr Amt über der Kirchenordnung. Dabei ist auch der von ihnen gewählte Ausdruck merkwürdig genau demjenigen entsprechend, mit dem namentlich in der Römischen Staatsverfassung die selbst durch keine Norm gebundene und unverantwortliche Stellung der Amtsgewalt[10] bezeichnet wurde: ita uti e magistratu fideque sua esse videbitur d. i. wie es in seiner Amtspflicht und Gewissen zu liegen scheinen wird — welche

9) In andern Stellen der gegnerischen Schriften wird dieses mit „Herkommen" in den Gemeinen bezeichnet: es ist das von den Synodalbeschlüssen oder anderwärts Herstammende, was der Pastor selbst angenommen hat und so beizubehalten gedenkt.

10) Wir nehmen darauf Bezug in Erinnerung daran, daß auch unsere Symbole, besonders die Apologie (z. B. Art. IX und XIV) bei ihrer Bekämpfung der päpstlichen Gewalt sich der Ausdrücke des antiken Staatsrechts bedienen.

Ungebundenheit freilich in Rom, abgesehen von der königlichen und kaiserlichen und später der päpstlichen Gewalt, nur für einzelne Amtsbesorgungen als Ausnahme gesetzlich vorgeschrieben wurde.

Aber gemeiner christlicher Ehrlichkeit wird das doch als eine böswillige Deutung erscheinen, daß wir vorhin sagten, mit dem „wir wollen" solle nur ein freier Wille zu folgen, nicht eine Selbstverpflichtung zum Gehorsam ausgedrückt sein? Doch man höre: P. Crome (offenes Schreiben S. 21) geht selbst soweit, daß er auch, wenn die Reformatoren (in den Bekenntnißschriften und sonst so oft) „sich erbieten" den zum Evangelium übertretenden Bischöfen Gehorsam zu leisten, darunter, um dieses Gegenzeugniß mit seiner Lehre zu conformieren, nur ein vom freien Willen abhängiges Folgen verstanden wissen will; denn wohlgemerkt, meint er, es heiße ja „erbieten sich" [11], nach welcher Moral denn jeder Contract, „zu dem man sich erbietet" auch nach seinem Abschluß nicht verbindlich sein würde, weil man sich ja durch das Erbieten den freien Willen vorbehalten hat. Ueber sich selbst und seine Reden habe jeder Gewalt, wie er es zu verantworten gedenkt. Aber den guten Namen unserer Reformatoren hätte man doch nicht in die Mitschuld solcher Redefallen ziehen sollen.

Unzweideutigeren und unser Verständniß der „Erklärung" vollkommen rechtfertigenden Aufschluß geben aber die anderweitigen öffentlichen Aeußerungen der Gegner. Nach Diedrich (Werth und Wesen S. 5) „kann die Kirche kein anderes Amt in sich haben, als das evangelische Predigtamt" S. 12 ... „für geistliche Obere und amtlich Vorgesetzte (der Pastoren) ist da (nach den symbolischen Büchern) nirgends Raum" .... „Das höhere Kirchenregiment ist die verkörperte antichristische Irrlehre" (Dorf-Kirchenzeitung S. 83) Werth und Wesen S. 12: ... „Darum sind auch Superintendenten keinerlei Vorgesetzte, wie es in weltlichen Behörden gibt, sondern sie sind brüderliche Helfer und unter Umständen Schiedsmänner." Die in den symbolischen Büchern für zuläßig erklärte canonica politia (kirchliche Ueberordnung der Bischöfe) wird ausdrücklich verworfen (Dorf-Kirchenzeitung S. 41. 61) und eben so die Lutherische Kirchenverfassung

11) Anderwärts freilich (Offenes Schreiben S. 31), nehmlich bei Luthers Forderung (Kirchen-Postille zu Röm. 12, 8. Schutzwehr S. 13 u. 14), daß die Prediger den (rechten) Bischöfen gehorsam sein sollen, wo leider kein solches „sich erbieten" vorkommt und aushilft, wird auch das drastischere Mittel der offenen Gewalt nicht verschmäht und Luthers Rede mit Amputation des Wortes „sollen" diese Deutung untergeschoben „gut und freiwillig darin zu gehorchen und unterthan zu sein, sich selbst um des Nutzens seines Amtes willen herunterläßt."

der Consistorien, als die Grundlage des Bekenntnisses, die Glaubensgerechtigkeit, gefährdend.[12] „Den Bischöfen unterthänig sein heißt (in den symbolischen Büchern) Gottes Wort und Sacrament von ihnen annehmen und andere äußere Kirchenordnungen, die sie gemacht haben, in freier Liebe befolgen — nicht um ihrer Autorität willen, sondern um sich in Liebe frei zusammen zu halten." (Dorf-Kirchenzeitung S. 62). „Von dem, was man heutzutage Kirchenregiment nennt, findet man auch nichts in unsern alten Glaubenslehrern, aber wohl die Lehre, daß es in der Kirche Christi keinen Gegensatz von Befehlenden und Gehorchenden, sondern nur von Lehrenden und Lernenden gebe. Es soll also wohl ein Folgen geben, ein Gehorchen, wie ein Schüler seinem Lehrer in der Ueberzeugung nachfolgt und gehorcht, zu der er von ihm geführt worden ist. Das ist ein freier Gehorsam und zu solchem können sich nach den Umständen auch Pastoren gegen erwählte Personen ganz brüderlich vereinigen." (Werth und Wesen S. 14). Auch Synoden haben keine richterliche, sondern nur eine schiedsrichterliche Gewalt,[13] eine richterliche hat nur der Staat, in der Kirche nur der excommunicirende Pastor (Crome offenes Schreiben S. 56). Durch Synoden können sich also auch Gemeinen nicht wie etwa eine Eisenbahngesellschaft, die für ihre äußeren Dinge im Wesen des Staats wurzelt, einen Vorstand mit gebietender und verbietender Macht erwählen, weil die Kirche selbst diese Macht nicht hat; denn die Kirche ist ein Verein von Christo gestiftet, der mit himmlischen Dingen zu thun, Gnade zu spenden hat, und das Evangelium verwirft gesetzliche Herrschaft. „Ihre Macht ist allein im Wort und das Wort hat allein das Predigtamt amtlich und öffentlich zu führen." (Dorf-Kirchenzeitung S. 80). „Man kann und darf also in äußern Kirchensachen (dem Gebiet des sogenannten höhern Kirchenregiments) nicht mit dem vierten Gebot kommen, als sollte um des Gehorsams willen dies oder jenes gehalten werden. Dieses für das höhere

---

12) Werth und Wesen S. 14. 15: „auch im besten Falle" (d. h. nach dem Zusammenhange, auch wenn die Consistorien ganz geistlich verfahren ohne das Eingreifen der politischen Herrschaft der Fürsten, worüber Luther klagte, und bloß weil die Consistorien Obrigkeiten gewesen). Ich wiederhole dieses Citat meiner Schutzwehr S. 5, wo ich bloß S. 15. citirt hatte, weil ein ungenannter Advocat Diedrichs in Ehlers Zeitblatt 1861. S. 34. daraus den Vortheil gezogen hat, mich einer Ungerechtigkeit gegen P. Diedrich zu zeihen, welche aber nur herauskommt, wenn man des letzteren Aeußerung nicht schon auf S. 14. zu lesen anfängt.

13) Wie P. Crome die Lutherische Pflicht des Gehorsams gleich in die Sprache seines Systems übersetzt, so nimmt es sich auch P. Diedrich nicht übel, mit Täuschung der Laien, die kein Latein verstehen, die judicia der Synoden bei den alten Dogmatikern mit Schiedsgerichten zu übersetzen (Dorfkirchenzeitung 1860. S. 92).

Kirchenregiment in Anspruch zu nehmen, würde vielmehr weltliche Herrschaft oder Papstthum in der Kirche sein (Dorf-Kirchenzeitung S. 32. 60). „Hierin liegt das Wahre des vom Ober-Kirchen-Collegium für das Kirchenregiment in Anspruch genommenen jus divinum, weshalb ein solches Kirchenregiment, welches juris divini zu sein behauptet, schon in den Symbolen mit dem Papstthum verdammt ist" (Ehlers Zeitblatt 1861. Nr. 6).[14] Dagegen gilt das vierte Gebot für die von Gott eingesetzten Pastoren vermöge der Vaterschaft über ihre Gemeindeglieder, die ihnen das Amt des Worts und Sacraments verleiht. „Ihr Regieren ist nur Lehren und was dazu gehört," „ihr Amt verlangt nur Gehorsam gegen das lautere Evangelium" (Dorf-Kirchenzeitung S. 77). Unter einander sind sie alle gleich und haben über sich Niemand außer Christo und seinem Worte in der heiligen Schrift.

Wie ernst es aber mit der dann sich ergebenden Souveränität des Pastors gemeint ist, kann man des Weiteren aus der Diedrichschen Muster-Kirchenordnung (Dorf-Kirchenzeitung S. 42 flg.) ersehen. Danach steht das Lehramt d. h. der Pastor absolut höher als die Gemeine;[15] es ist darin wohl von einer Wahl, Ordination und Einführung, aber nirgends von einer Verpflichtung auf die Symbole (geschweige denn auf die übrige Kirchenordnung) die Rede und kann auch nicht davon die Rede sein, weil „wir diese (die Symbole) nicht als ein Joch annehmen (also nicht als eine von der Kirche geltend zu machende norma docendorum), sondern als unser freies Bekenntniß (dieses ist unterstrichen) wiederholen." (S. 42) Für sein Thun und Lassen bleibt der Pastor (nur) Christo verantwortlich (S. 44). Da er auch ein irrthumsfähiger Mensch ist, so muß[16] er zwar in streitigen Fällen auch vor anderen Pastoren derselben Gegend, mit de-

14) Im Vorwort 1860 lehrt er noch, daß das Kirchenregiment zwar nicht göttlicher Einsetzung sei, wohl aber im Namen Gottes Gehorsam zu fordern habe. Dagegen Diedrich Dorfkirchenzeitung S. 77, dem Ehlers dann in allen fraglichen Punkten beifiel. Zeitblatt 1861. S. 38.

15) In dieser Kirchenordnung kommen die amtlichen Lehrer unter „A. von der Lehre" vor; darauf folgt „B. vom christlichen Leben", und hier ist erst von der Parochie oder Einzelgemeine die Rede. Pastor und Gemeine verhalten sich also wie Glauben und Werke, Töpfer und Ton, Faktor und Product, so daß der Pastor selbstverständlich an seiner Gemeine ein dominium hat, wie man es ja auch im Mittelalter nannte.

16) Wie dieses folgt, ist schlechterdings nicht abzusehen. Ebenso unersichtlich ist, wie, wenn ein Gemeineglied vom Pastor vom Abendmahl oder der Kirche ausgeschlossen ist und andere Pastoren seiner Synode glauben, daß jener im Irrthum sei, sie das Gemeineglied ohne Dimissorial zum Abendmahl annehmen dürfen (S. 45). Soll da auf einmal Stimmenmehrheit gelten? Sind sie doch beide irrthumsfähig.

nen er sich naturgemäß frei zu einer Synode zusammenthun kann, Rede stehen, jedoch nur so, daß er ihren Rath nach Gottes Wort zu ehren hat (die Rathenden aber natürlich ebenso seinen Rath, da sie doch auch irrthumsfähige Menschen sind). Auch „muß er den ihm anvertrauten Seelen offen lassen sich des Raths andrer rechtgläubiger Pastoren zu bedienen, weil jeder Zuhörer auch wieder Christo dafür verantwortlich ist, wem er im einzelnen Falle gefolgt ist," — wozu die Stellen vom Meiden falscher Propheten angeführt werden.[17] Wenn er aber von der reinen Lehre abfällt, so wird er von der Synode nicht etwa abgesetzt — da übte sie ja eine Macht über ihn aus — sondern von ihr ausgeschlossen und die Gemeine zur neuen Wahl aufgefordert (was doch nach dieser Theorie selbst ein ganz ungerechtfertigter Eingriff in die fremde Parochie zu sein scheint). Natürlich ist er aber noch mehr oder doch wenigstens ebenso gut berechtigt, die „Synodalmajorität," deren Lehre er für falsch hält, auszuschließen und ihre Gemeinen zu neuen Wahlen aufzufordern (noch mehr, meine ich, nach dem Unwerth aller „Synodalmajorität" nach der Theorie dieser Partei). Doch, daß wir nicht unwahr seien — es kommt auch eine Absetzung vor. Es heißt (S. 47): „Wer durch grobe Sünde und Schanden der Welt Achtung eingebüßt hat, der hat sich selbst vom Predigtamt abgesetzt." Aber gerade dieser Ausdruck zeigt am schlagendsten die ihm zugeschriebene völlige Unverantwortlichkeit: er entspricht genau dem, womit die absoluteste Gewalt, die die Welt bisher gekannt hat, am treffendsten bezeichnet wurde, wir meinen die des Römischen Kaisers, von dem man sagte, daß das Römische Volk alle seine Gewalt ihm und gegen ihn (ei et in eum) übertragen habe, so daß er auch nur sich selbst richten und absetzen konnte. Nur die todte Fiction, daß „der Pastor sich selbst abgesetzt haben soll", dürfte nicht ganz consequent sein und von einem wüst lebenden Pastor, der meist seinen Gehalt erst recht braucht, eben so wohl wie jede lebendige Obergewalt abgelehnt werden, wenn nicht etwa der Verfasser der Kirchenordnung sich doch wieder die oberpäpstliche Gewalt zuschreibt, solche Fictionen aufzustellen und durchzusetzen. In der Gemeine

17) Da begreift man wohl, weshalb er bloß anderer Pastoren Rath sich bedienen darf, denn immer sind ihm diese ein nothwendiges Mittel der Seligkeit. Wollte man aber meinen, hier werde wenigstens jedem Christen mit dem Aufsehen auf die falsche Lehre ein Stück Kirchenregiment eingeräumt, so belehrt uns S. 63 vom Gegentheil. Es sei hier nur von einem Veto, einem begründeten Widerspruchsrecht die Rede, welches jeder nur ganz allein für sich habe und das in keiner Sprache Regiment genannt werden könne.

hat der Pastor ausschließlich das eigentliche Kirchenamt;[18] „das eigentlich kirchliche Handeln ist alles beim Pastor" (S. 40). Das Predigtamt allein ist das eigentliche und oberste Kirchenregiment (S. 63). Der Pastor mag wohl auch Vorsteher zuziehn, braucht es aber nicht (S. 44); auch bei der Kirchenzucht und Ausschließung zieht er nur nach seinem Ermessen ehrenhafte Gemeineglieder zu und mag endlich den Sünder vor sämmtlichen Hausvätern der Gemeine ermahnen (S. 45). Ueber sich hat er auf Erden Niemand. Die Synode benachbarter Geistlicher, der er angehört — es ist jedoch nützlich, daß auch Laien zu ihr zugezogen werden, wozu aber der Vorschlag wenigstens zweier oder dreier Pastoren gehört — und ebenso die Generalsynode hat bei Streitigkeiten nur ein schiedsrichterliches Urtheil. Das Ober-Kirchen-Collegium kann als ein bleibender Ausschuß der Generalsynode bestehen bleiben, es hat aber außer dem Verkehr mit dem Staat nur die Registrirung der Beschlüsse der Synoden zu besorgen und wenn etwas gegen die Kirchenordnung geschehen ist, Vorstellungen zu erheben und Interimistica zu vereinbaren (S. 46).

Die ganze Ansicht wird dann auch (andeutungsweise in Werth und Wesen S. 21, ausgeführt in Dorf-Kirchenzeitung 1859 October und November und besonders 1860 S. 8—13. 37. 38) im Zusammenhange mit der Natur der Kirche auf Erden entwickelt.[19] Diese ist wesentlich himmlisch, unsichtbar in den Gläubigen, sichtbar nur in dem gehandelten reinen Wort und Sacrament, nicht auch in Personen. „Die die Sichtbarkeit der Kirche in Personen sehen wollen, die kommen vom lautern Wort ab." In jenen Gläubigen und deren verschiedenen Gaben ist die Kirche ein diesseits durch Wort und Sacrament werdender aber durchaus unsichtbarer und erst jenseits hervortretender himmlischer Organismus.[20] Unsere

18) Für die Laien besteht das (nicht eigentlich kirchliche) Amt der Inspectoren, „die die Vermögensverhältnisse der Gemeinen genau zu erkunden haben" (S. 46). Ueberhaupt ist diese Seite der Contribution zur Erhaltung des Pastorats durchaus nicht vergessen.

19) Wir führen hier die Zeugnisse aus den Diedrichschen Schriften etwas ausführlicher an, um gleichsam nachträglich zu der Schrift gegen Könnemann, wo dessen Lehre vom himmlischen Organismus nach der heiligen Schrift beleuchtet ist, zu beweisen, daß Könnemann, wie ich dort behauptet hatte, in der That nichts anderes als Diedrich lehrt.

20) Ganz ähnlich behauptet übrigens jetzt auch D. Harnack (Theolog. Gutachten über die Synodalbeschl. Erlangen 1863. S. 17) wider meine auf Eph. 4 u. 1 Kor. 12 gestützte Behauptung (Synodalbericht S. 93), daß Christus die Kirche als einen sichtbaren Organismus gestiftet habe: dort sei nur von einem „rein geistlichen Organismus" die Rede, und dieser etwas ganz Anderes als die äußere Organisation und Ordnung. Wir werden darauf zurückkommen.

Behauptung eines diesseitigen Organismus der Kirche ist eine „Irrlehre.“ Ja „es ist ein grober papistischer Irrthum, Rangstufen unter den Predigern und Christen für den Organismus der Kirche auszugeben.“ „Es ist uns sehr traurig zu hören, wenn man sagt: Die Kirche muß einen Organismus haben, darum halten wir Synoden und setzen uns Kirchenregimente. Das heißt fürwahr ganz aus dem göttlichen, himmlischen Gebiete der Kirche auf diese Erde zurückfallen. Das heißt im Fleisch vollenden, was vielleicht im Geist angefangen war.“ ..... „Diese menschlichen zeitlichen Ordnungen sind ein contrat social und weiter nichts.... unsere Ordnung in Preußen ist 1841 gemacht worden und alle vier Jahre nachgeflickt, was ist das nun höher als ein contrat social?“ In dem himmlischen Organismus „giebt es auch keine Prediger, sondern das sind sie für die Welt.“ „Doch hat Christus Wort und Sacrament nicht für sich allein eingesetzt, sondern Prediger hat er berufen, die in jener Thür (Joh. 10) stehend, die Seelen in seinen Schafstall einführen.“ Sie rufen nun in die Welt und sammeln so die, welche dem Worte Gehör geben, in den „himmlischen Organismus.“ Woher kommen aber sie selbst? Darauf wird die Antwort gegeben: „vom Himmel“, nämlich durch Gebet, ohne alle äußere Veranstaltung. Da sie aber so das Christum unmittelbar vertretende, für die Christen nothwendige Verwirklichungsorgan von Wort und Sacrament sind (vgl. Dorf-Kirchenzeitung 1860. S. 63), so ist allerdings klar, daß was wir Gemeinen nennen, nur Producte der Prediger und diese selbst (mögen sie auch für ihre Person nicht gläubig sein, doch) als die nothwendigen Träger des verwalteten Worts und Sacraments theils eine mit diesen für sich genommen noch gleiche und also eine absolut höhere Würde haben, als die gesammte übrige Kirche, welche von ihnen bedingt wird, theils daß zwischen ihnen, die in der Himmelsthür stehen, und dem Himmel selbst (Christo) nichts weiter auf Erden, namentlich nicht die Kirche durch ein Kirchenregiment als über ihnen stehend sich einschieben kann. Im Wesentlichen dieselbe Anschauung wurde auf der Synode, wie Pastor Lohmann selbst berichtet (K.-Z. für Luth. 1860. S. 296) in völliger Einigkeit der Genossen (als Hauptsprecher werden außer Diedrich — Crome, Ebert, Frischmuth, Frommel und er selbst genannt) vorgetragen, nur mit Weglassung jenes Bildes von der Himmelsthür. Man verwarf meine Unterscheidung zwischen Heilswort und Sacrament als Begründern der inneren, Gott zugekehrten Seite der Kirche, wonach sie die Gemeine der Gläubigen ist, und dem in Gemeinen, Aemtern, Ordnun-

gen sich darstellenden äußeren Organismus der Kirche, wonach auch Ungläubige ihr beigemischt sind. Vielmehr müsse man zwischen der im Wort und Sacrament erkennbaren eigentlichen Kirche, zu der kein Ungläubiger gehöre, und der Kirche als äußerer Gesellschaft, wo auch fremde Elemente eingemischt sind, so unterscheiden, daß die erste allein von Gott gestiftet das Gebiet der geistlichen im „Schlüsselamt" (dem Pastor) zusammengefaßten Sachen, die letztere das Gebiet der äußeren lediglich menschlichen Ordnungen umfasse. Während also nach meiner Darstellung nur das Heilswort (in h. Schrift und Predigt) zur ersteren, das Predigtamt zur zweiten Seite (der Kirchenordnung) gehört, und beide, jedoch in ihrer Art und Ordnung, göttlichen Ursprungs und geistlicher Natur sind, wird hier das Predigtamt mit in die erste Stelle hinaufgerückt zu gleicher Würde mit Wort und Sacrament und diesem als dem göttlichen Heiligthum der „eigentlichen Kirche" der schlechte Vorhof der irdischen äußeren Ordnung oder Gesellschaft untergeordnet[21] — woraus sich dann wiederum alle Folgerungen hinsichtlich der Unmöglichkeit einer Verantwortlichkeit des Predigtamtes außer gegen Gott und der Souverainität desselben nach unten hin ganz eben so, wie nach der Diedrichschen Darstellung ergeben.

Noch schärfer wird dieselbe Ansicht von der „Machtvollkommenheit" des weder nach oben (durchs Kirchengericht) noch zur Seite (durch Vorsteher) beschränkten Pastorats entwickelt und zugleich speculativ durch eine Bestimmung des Verhältnisses des himmlischen und irdischen Theils des Worts und Sacraments zu begründen gesucht in der Schrift von Könnemann (s. oben S. 23), auf die wir hier nicht weiter eingehen. Auch P. Crome lehnt in seiner Gegenschrift (offenes Schreiben) zwar das Streben nach der vorgehaltenen Pastorenherrschaft und deren Uebermaß, diese selbst

---

21) Daß, indem so das Schlüsselamt (der Predigerstand) als die eigentliche Kirche bezeichnet wird (die Hinzufügung der wahrhaft Gläubigen will nichts sagen, da man diese nicht sehen kann) ganz der Römische Begriff der Kirche zum Vorschein kommt, scheint wenigstens P. Diedrich nicht verborgen geblieben zu sein. „Denkt nun Jemand (sagt er am Schluß seines Kirchenordnungsentwurfs Dorfkirchenzeitung S. 47), daß er mich wegen dieser meiner Aussprache als einen eigensinnigen, hochmüthigen, hinterlistigen, insgeheim römisch-katholischen, oder als einen phantastischen, bloß Unordnung anrichtenden Menschen schmähen müsse" u. s. w. Eben so legt P. Wolf bei Schilderung der vermeintlichen Gefahren, welche die Theilnahme an der Synode für Laiendeputirte mit sich bringe, diesen die Auffassung ihres Amts bei: „wir müssen die Pastoren überwachen, daß sie sich nicht zu viel herausnehmen, uns nicht katholisch machen" (Kirchenztg. für Lutheraner S. 178). Mir ist eine solche Auffassung bei den Laiendeputirten noch nicht vorgekommen. Aber auch hier scheint das eigene Gewissen seine Anklage in fremden Mund zu legen.

aber nicht ab, sondern erklärt sich nur an derselben für unschuldig. S. 57: „Souverainität der Pastoren — ach, was können doch wir arme Pastoren dazu, daß Gottes Wort in der Kirche souverain ist und allein nach Gottes Willen in der Kirche souverain sein soll, das Wort, das wir predigen," wobei die Naivetät wundersam ist, daß das anfangs genannte Wort Gottes, welches ja freilich in der Kirche herrschen soll, hintennach sich auf einmal in den es predigenden Pastor metamorphosiert, und der Verfasser zu glauben scheint, der Leser merke nicht, wie da mulier formosa superne — atrum desinit in piscem!

Die Entgegensetzung des Gewissens des Pastors als höchster Norm, wonach er in seinem Amt zu verfahren habe und ebendamit über Kirchenordnung, kirchlicher Aufsicht und Kirchengericht erhaben sei, ist praktisch von fast allen Gegnern hauptsächlich in dem Streit über die Fürbitte für das Ober-Kirchen-Collegium und bei ihren Lossagungen von der Gerichtsbarkeit oder dem Synodalverband ihrer Kirche „aus Mangel an Vertrauen" geübt worden. Theoretisch hat sie Kirchenrath Ehlers so weit getrieben, daß er sie ganz nach Art der alten Rationalisten und der jetzigen sogenannten Vermittelungstheologen niedrigsten Schlages zum allgemeinen höchsten Princip der verfaßten Kirche als vermeintlichen einzigen Rettungsanker vor dem Papstthum macht. Nachdem er (K. Zeitbl. 1861. S. 110) behauptet, daß „die Trennung von einem kirchlichen Verbande an sich selbst keine Sünde sei und daß es dem Gewissen derer, die sich trennen, zu überlassen sei, ob sie Grund dazu haben oder nicht", bemerkt er dazu: „Dieser Grundsatz muß als richtig zugestanden werden, wenn nicht päpstlicher Gewissenszwang in der Kirche zur Herrschaft kommen soll. Denn soll der Mensch gehalten sein, dem Gewissen eines Andern sein Gewissen zu unterwerfen (vgl. 1 Cor. 10, 29), so verliert er seine christliche Freiheit und ist der geistliche Sklave des Andern. — Das Reich Christi aber ist als ein geistliches Reich ein Reich der Freiheit d. h. des eigenen Gewissens. Und wie der einzelne Christ, so ist auch jede Christengemeinde frei und hat ihr Gewissen für sich, und keine andere Gemeinde oder Verband von Gemeinden darf sich eine Gewissensherrschaft über sie anmaßen, und sie ist von Gottes wegen frei davon, sich Erlaubniß ausbitten zu müssen, so oder so handeln zu dürfen, oder die Ausführung dessen, was sie für recht erkannt, von der Einwilligung Anderer abhängig zu machen; denn das ist die Ordnung, welche Gott für die Reiche dieser Welt gestellt hat. Diese ist aber dem Himmelreich entgegengesetzter Natur nach Christi ausdrücklichem Zeug-

niß.[22] Es ist nicht bekannt geworden, daß P. Ehlers auch dem Schullehrer oder Organisten der Gemeinde, der sich nach seinem Gewissen statt nach seiner Instruction mit Festhaltung seines Amts richtet und z. B. jederzeit orgelt, wenn der Pastor predigen will, oder den Gemeindegliedern, die ihrem Pastor mit Berufung auf ihr Gewissen kündigen und sich von seiner Gemeinde trennen, oder innerhalb derselben statt seiner mit Berufung auf ihr Gewissen predigen oder sonst amtieren, dieses ohne Anmaßung eines Kirchengerichts über sie zugesteht. So wird es denn doch mit dieser allgemeinen Gewissensfreiheit nicht so ernstlich gemeint sein und die Absicht wohl auch nur dahin gehen, daß diese Gewissensfreiheit nur dem Pastor in Betreff der Ausrichtung seines Amtes zusteht.

Auch die Seite des Independentismus, welche sich aus der gegnerischen Ansicht jedoch nicht sowohl (wie bei den Englischen Indepedenten) für die einzelnen Gemeinden als für die Pastoren der einzelnen Gemeinden ergiebt,[23] wenn der Kirche kein durch ein gemeinsames Kirchenregiment und Kirchengerichte zu übendes Aufsichtsrecht über dieselben zukommt, hat derselbe Ehlers, wie schon der obige Auszug ergiebt, besonders vertreten. (K.-Zeitbl. 1861. S. 26 flg.)[24]

Aus allem diesem ergiebt sich nun wohl klar genug, worum es sich hinsichtlich des Kirchenregiments eigentlich handelt. Man kann bei den Aufstellungen der Gegner eine negative und eine positive Seite derselben unterscheiden, indem sie theils das höhere Kirchenregiment bestreiten, theils einen souverainen Pastorat behaupten. In Betreff der ersteren Seite handelt es sich nicht um eine besondere Form des Kirchenregiments über Pastoren und Einzelgemeinden. Unsere Meinung ist, daß dieses nur im

22) Diese, so wie sie lauten, höchst gefährlichen Irrthümer, die mit ihrer Verwechselung des Gebietes des Glaubens mit dem der Lehre und des ganzen Verhältnisses der Seele zu Gott mit dem des Menschen als Gliedes der Kirche auf Erden nicht bloß die Lehre von der Kirche, dem Amt und der christlichen Freiheit, sondern auch die von der Erbsünde, welche das Gewissen eben so wie die Vernunft verderbt hat, und dem Wort Gottes, als alleiniger höchster Norm des Glaubens, Lehrens und Lebens, umstoßen, sind schon von Grabau in seinem Informatorium 1862, S. 21 gebührend aufgedeckt worden.

23) Innerhalb der Kirche d. h. hier der einzelnen Gemeinde ist das Verhältniß gerade das umgekehrte. Bei den Englischen Independenten sind die von ihr angestellten Lehrer und Aufseher der Gemeinde untergeben, die ihnen Vorschriften für ihr Amt giebt und sie absetzen wie einsetzen kann. Bei unsern Gegnern haben die Pastoren die Herrschaft über ihre Gemeinden, geben ihnen „nach Gottes Wort" Vorschriften und üben über die Einzelnen den Bann.

24) Ueber das Verhältniß des Pastor D. Münkel zu dem Streit, welches wenigstens, so weit er die Gegner unterstützte, ein sehr einflußreiches gewesen ist, wolle man dessen Zeitblatt in den letzten Jahrgängen selbst nachsehen.

Allgemeinen von Gott gewollt und gesetzt, nach Zeiten und Umständen aber von einer Synode oder einem stehenden Collegium kirchlicher Beamten, oder von Einzelbeamten, oder mit gleichzeitiger Benutzung aller oder einiger dieser Formen geübt werden könne und insoweit menschlichen Rechts sei. Es handelt sich vielmehr um das Bestehen von höheren kirchenregimentlichen Functionen in irgend einer amtlichen Form. Aber auch dieses muß wieder näher bestimmt werden; denn Synoden, ein Ober-Kirchen-Collegium, Ephoren wollen sich ja die Gegner auch gefallen lassen — nur nicht solche, durch welche die Kirche einerseits auch in wirklichen geistlichen Sachen (doch hat in der Kirche schließlich Alles irgend eine geistliche Beziehung) und andrerseits eine wirkliche Auctorität, sei es im friedlichen Ordnen oder im Falle des Streits oder des Ungehorsams und sonstiger Verfehlungen in Lehre oder Wandel, durch Disciplin und kirchliche Gerichte und Strafen geltend macht. Im Uebrigen ist dabei der Umfang dieses Regiments nicht wesentlich oder doch nur secundär im Streit, außer daß er durch wirkliche Unklarheit, oder um sich durch Verwirrung der Grenzen bessere Argumente zu verschaffen, auch wohl in den Streit hineingezogen worden ist. So steht es nach den Synodalbeschlüssen, wie wir gesehen haben, fest, daß Synode und Ober-Kirchen-Collegium nichts Gnadeverdienendes oder sonst die Gewissen Beschwerendes vorschreiben können. Es steht eben so fest, daß die gesetzgebende Gewalt oder das allgemeine Ordnen in Gemäßheit des Wortes Gottes und Bekenntnisses nur den Generalsynoden, die ausübende Gewalt (das specielle Ordnen oder die Anwendung des Wortes Gottes und der Kirchengesetze auf einzelne Fälle) ordentlicher Weise nur dem Ober-Kirchen-Collegium und den Superintendenten oder bestellten Commissarien nach ihren bestimmten Berufskreisen zukommt. In wiefern aber die Verbindlichkeit der von den Synoden ordentlicher Weise beschlossenen und vom Ober-Kirchen-Collegium ausgeführten Beschlüsse (der Kirchenordnung) zur Frage steht, bildet dieses einen besonderen später zu erörternden Streitpunkt. Nur insofern kommt diese Frage auch schon beim ausübenden Kirchenregimente (Ober-Kirchen-Collegium und Superintendenten) in Betracht, als dieses selbst in seiner besonderen Gestaltung auf gesetzgeberischer kirchlicher Anordnung beruht und die Gegner bestreiten, daß nach Gottes Wort irgend ein solches Kirchenregiment habe eingesetzt werden dürfen.

Was nun aber jenen eigentlichen Streitpunkt eines Regiments mit wirklicher kirchlicher Gewalt oder Obrigkeit (potestas ecclesiastica) d. h.

dem kraft göttlichen Gebots Gehorsam gebührt, betrifft, so hat die obige Darlegung gezeigt, daß wenn die Gegner ein göttliches Recht des Kirchenregiments bestreiten, sie damit eben diese Gewalt desselben im Auge haben, gleichviel ob sie auf speciell göttlichem oder wie diesseits natürlich nur behauptet wird, auf allgemein göttlichem und speciell menschlichem Rechte beruhen mag. Die beiden von den Gegnern verneinten Fragen: ob es eine kirchliche Obrigkeit und ob es ein Kirchenregiment nach göttlichem Rechte gebe, fallen also in dem Streite, wie er sich thatsächlich gestaltet hat, zusammen. Und mit Recht, wie wir auch schon oben bei Betrachtung der Erklärung der Sieben bemerkt haben. Der Mensch ist Gottes, in seinem Bilde geschaffen und nur seinem Gebot und Willen hinsichtlich dessen, was gut und böse, was zu thun oder zu lassen ist, sittlich d. h. im Gewissen unterworfen. Alle Unterwerfung des Menschen unter den Willen anderer Menschen auch gegen seinen eignen Willen kann also als eine sittliche doch auch nur darauf beruhen, daß Gott sie unter gewissen Verhältnissen geordnet oder gewollt hat. So beruht in den irdischen Lebensordnungen alles menschliche Recht, insbesondere alle rechtliche Willensunterwerfung unter Menschen als Recht doch nur auf Gottes Willen und Ordnung in der lex naturalis und ist so stets auch göttliches (nur mittelbar göttliches) Recht, von der Occupation und dem gültigen Vertrage an, wodurch der eine dem andern etwas ihm nach Gottes Ordnung Unterworfenes sittlicher Weise überlassen oder versprochen hat, oder der Missethat, wodurch er ihm zu Strafe und Ersatz verbunden ist, durch die Familie hindurch, in der das Weib dem Manne, das Kind dem Vater, der Sklav dem Herrn unterworfen ist, bis zum Verhältniß der Obrigkeit zum Unterthan und was wieder weiter auf diesem beruht. Ist also auf dem Gebiet der dritten Lebensordnung, der Kirche, das Kirchenregiment, obgleich speciell von der Kirche d. h. von Menschen eingeführt, nicht auch allgemein von Gott, also wie er die Kirche geordnet hat, als eine wirkliche Gewalt durch sein Wort gesetzt (denn nur dieses erkennt unsere Kirche auf diesem Gebiete als Wahrheitsquelle für das Gewissen an), so kann ihm auch kein Gehorsam geschuldet werden.[25] Nur die Art, wie diese Setzung

25) In Berlin glaubten D. Mejer und D. Münkel, die auch ein Kirchenregiment jure divino oder mit Gehorsam nach dem vierten Gebot in „Freikirchen" verwarfen, ein solches doch auf Contract stützen zu können. Das beruht nur auf der alten Täuschung des Collegialsystems und der Naturrechtslehre vom pactum conventionis et subjectionis. Begiebt sich der Mensch mit solchen Verträgen nicht bloß in Gottes Ordnungen, wie den Staat (sammt den staatlichen Corpora-

richtig zu denken sei, könnte weiterer Frage und Untersuchung unterliegen. Wir werden also die obigen beiden zusammenfallenden Fragen auch nur als Eine behandeln.

In positiver Hinsicht bildet die Behauptung eines souverainen Pastorats noch einen selbstständigen Streitpunkt d. h. es folgt nicht etwa schon daraus, daß es kein gemeinsames Kirchenregiment über den Pastoren gäbe, daß diese nun die souverainen Inhaber des Kirchenregiments wären. Denn theils wird von uns jede Souverainität oder Herrschaft von Menschen und jedes Gebieten kraft einer solchen in der Kirche, die wir wesentlich von der Kirchengewalt mit dem Recht des Gehorsams unterscheiden, verworfen, während die Gegner Gebieten (mit dem Recht auf Gehorsam) überhaupt ohne weiteren Unterschied mit Herrschaft gleichsetzen; theils ziehen die Gegner aus der für den Pastor in Anspruch genommenen Souverainität auch noch die an sich ganz richtige von uns aber mit ihrem Vordersatze verworfene Folgerung, daß der Pastor überhaupt auf Erden, also auch der Kirche als Ganzem nicht verantwortlich und in seinem amtlichen Regiment über sie unbeschränkt sei, mithin in keiner Art an amtlich collegiale Mitwirkung von „Vorstehern" gebunden sein könne. — In der Bekämpfung der gegnerischen Ansicht wird es aber oft unvermeidlich sein, beide Seiten ihres Inhalts zusammenzufassen. Zu dieser gehen wir nun über.

---

tionen und Vereinen) oder die Familie (oder nach unserer Lehre die Kirche, auch die äußere), so beruhen sie nur auf seinem Privatrecht, welches zwar auch juris divini, aber nur in bestimmten Schranken ist, und danach sind ihm theils die Dinge, welche dem Kirchenregiment übertragen werden sollen, wie Bann, Gericht über die Lehre und christliches Leben, kirchliche Gesetzgebung und Aufsicht, als Dinge Gottes und der Kirche überhaupt nicht unterworfen, der Vertrag also nichtig, theils wird der Vertrag als privatrechtliche Societät und Mandat auch nicht über das paciscirende Individuum hinaus gelten und von diesem selbst jederzeit gekündigt werden können. Und da alles menschliche Recht als Recht auf irgend eines der 10 Gebote als seine Wurzel zurückkommen muß, welches Gebot sollte diesen Contract stützen? Etwa das siebente oder achte? Wäre aber ein solches nachweisbar — dann wäre auch wieder der Gehorsam juris divini. In diesem Punkt hat Diedrich offenbar viel klarer gesehen. Sein Kirchenregiment gilt kraft contract social, bezieht sich eben deshalb aber auch nur auf äußerliche der Privatwillkühr unterworfene Dinge und gehorcht vielmehr mit beiderseitigem Kündigungsrecht denen, die es als ihren Commis angestellt haben.

Drittes Kapitel.

Die Lehre der Gegner ist schon mehrfach von der Kirche als Irrlehre verworfen und widerspricht sich auch selbst.

Wir fragen billig: ist denn die mit so vieler Zuversicht behauptete und so rückhaltslos praktisch geltend gemachte Lehre der Gegner schriftgemäß? ist sie, wofür sie sich ausgiebt, die wahre Lutherische Lehre? Dieses zu glauben hätte unseres Erachtens die Gegner schon das abhalten sollen, daß so lange die Kirche steht, ein Kirchenregiment auch außer und über den Predigern an einzelnen Gemeinden, welchen Namen es auch jeder Zeit führen mochte, bestanden hat, dem sie und die Einzelgemeinden amtlichen Gehorsam schuldig waren. Obendrein läugnet dieses P. Diedrich nicht. Er führt zum Theil selbst an (D.-K.-Z. S. 56. 57. 59), daß bald nach den Aposteln die Bischöfe über die andern Kirchenbeamten ihres Sprengels (hinzuzufügen war: und die Metropoliten, Patriarchen und Synoden über die Bischöfe und deren Sprengel) die Kirchengewalt geübt haben, woraus allmählich die spätere Griechisch- und Römischkatholische Kirchenverfassung erwachsen ist, und daß ebenso auch unter und nach der Reformation außer bei einigen Secten es nie an einem Kirchenregiment über die Pastoren und Gemeinden gefehlt hat (Werth und Wesen S. 15). Auch war dieses Besitzthum der Kirche kein bloß blind überkommenes und festgehaltenes. Sie hat es stets mit dem Bewußtsein gehabt, daß es Gottes Willen gemäß sei, und den jetzigen ganz ähnliche Angriffe darauf als Irrlehren zurückgewiesen. Schon in den Ketzerverzeichnissen der alten Kirche figurirt der Presbyter Aerius, welcher um 340 aus Verdruß darüber (wie eine Quelle nach wahrscheinlicher Lesart besagt), daß er bei einer Vacanz nicht zum Bischof ernannt war, außer andern Angriffen auf Kirchengesetze auch lehrte, daß der Unterschied zwischen Presbyter und Bischof nicht sein dürfe[1], und darüber eine Spaltung machte. Auch ist es sehr merkwür-

1) So nach Augustinus (de haeres. 35) und nach der inneren Wahrscheinlichkeit, wie auch Chemnitz Exam. p. 420. Joh. Gerhard loc. 24. §. 243 und Andere die Sache auffassen. Hätte Aerius Behauptung, daß kein Unterschied zwischen Bischof und Presbyter sei (so Epiphan. de haer. 75) bloß den Sinn gehabt, daß nach dem Evangelium zwischen beiden kein Unterschied sei und dieser bloß auf kirchlicher Anordnung beruhe, wie Arnold, Walch und Andere meinen, die deshalb den

dig, daß die Lieblingsbegründung des machtvollkommenen Pastors bei den Gegnern — durch die Vaterschaft, welche ihm die geistliche Zeugung mittelst Wort und Sacrament über die Seelen gebe[2] — schon unter oder kurz nach den Aposteln als eine Ursache von Spaltungen erwähnt wird, die gerade die Kirche veranlaßt habe nach dem Wegfall des apostolischen Kirchenregiments überall einen der Presbyter als Bischof den übrigen vorzuordnen. So erzählt Hieronymus, von dem eine andere dieselbe Sache betreffende Stelle auch in unsere Symbole aufgenommen und dadurch weit bekannter ist (Schmalk. Art. Anh. S. 340, 62) in seiner Auslegung zu Tit. 1: „Ehe durch Anstiftung des Teufels Parteiungen in der Religion entstanden und in den Gemeinden gesagt wurde (vgl. 1 Cor. 1): ich bin Paulisch, ich bin Apollisch, ich bin Kephisch, wurden die Kirchen durch gemeinsamen Rath der Presbyter regiert. Als aber jeder die, welche er getauft hatte, für ihm, nicht Christo gehörige (suos, non Christi) hielt, beschloß man in der ganzen Welt, daß ein aus den Presbytern Auserwählter über die andern gesetzt würde, dem die Sorge für die ganze Kirche obliege, damit so der Same der Spaltungen weggenommen würde." Mit diesem Beschlusse, den eine andre Nachricht noch auf die Apostel selbst zurückführt, bewahrte der heilige Geist die Kirche vor dem Independentismus, dem sie sonst durch Isolirung der einzelnen Presbyter mit ihren Haufen unrettbar anheimgefallen sein würde, und sie hatte nun nach dieser Seite

Aerius in Schutz nehmen, so würde die Kirche daran eben so wenig Anstoß genommen haben, wie an derselben Behauptung des Hieronymus.

2) Noch P. Crome (offenes Schreiben S. 10) nimmt es mir sehr übel, daß ich bei Anführung der Worte des großen Katechismus über die geistlichen Väter (Schutzwehr S. 12) das Citat 1 Kor. 4. „ich habe euch gezeuget in Christo Jesu durch das Evangelium", weggelassen und dagegen vorher auf das Regieren durch Gottes Wort (statt durch Menschensatzungen) Gewicht gelegt habe. Aber beides hatte sein freilich etwas einsichtigerer Freund Diedrich (Werth und Wesen S. 13) auch gethan, dem er also dieses Falsum vor Allem vorhalten mag. Es ist ja klar genug, daß Luther auf das Zeugen nur anlehnungsweise, um die Unterbringung unter das vierte Gebot desto anschaulicher zu machen, auf das „Vorstehen und Regieren durch Gottes Wort" — „das Evangelium" aber das Hauptgewicht legt und indem er den Vätern im Papstthum nur unväterlich Regiment durch Mißbrauch ihres Amts vorwirft und ihnen Paulus entgegensetzt, der nicht Pastor in Korinth war, wohl aber das Kirchenregiment über die dortigen Presbyter führte, auch das höhere Kirchenregiment unter den geistlichen Vätern mit verstanden hat. Deshalb hatte ich das unwesentliche Citat um der Kürze willen (wie Diedrich) weggelassen. In der That sind doch auch die Gegner nicht gewillt, ihre Nachvollkommenheit an die Hebammen bei Nothtaufen oder an Amtsvorgänger oder christliche Freunde, durch welche ein Theil ihrer Gemeinden bekehrt worden ist, theilweise abzutreten, und so hat man es hier auch wieder nur mit innerem Widerspruch oder Unwahrheit ihres Systems zu thun.

— leider desto weniger nach der entgegengesetzten — hin Ruhe bis zur Reformation.

Damals wollte Zwingli, mit dessen Anschauung von der äußern Kirche die Gegner auch sonst so genau übereinstimmen, das kirchliche Oberaufsichtsamt als papistisch völlig abgeschafft wissen und schaffte es auch ab, so weit sein Einfluß reichte. Wie urtheilten aber unsere Reformatoren darüber? Sie rechneten es zu seinen übrigen „Verrücktheiten." Denn so schreibt Melanchthon darüber von Augsburg an Luther (14. Juli 1530. Corp. reform. II. p. 193. verdeutscht von Tittel bei Walch, Luthers W. XVI. S. 1202): „Zwinglius hat ein gedruckt Bekenntniß anhero geschickt; man sollte schwören, er wäre ganz verrückt. Von der Erbsünde, von dem Gebrauch der Sacramente wärmt er die alten Irrthümer offenbarlich wieder auf. Von den Cäremonien redet er ganz Schweizerisch d. i. höchst barbarisch, er wollte sie alle gern abgeschafft wissen. Seine Sache vom Abendmahl treibet er stark. Er will alle Bischöfe ausgerottet haben." Doch eben weil er es von vornherein so grob trieb, und seine Irrthümer so viel höher hinauf reichten, befaßte sich unsere Theologie mit diesem in der Folge weniger. Beachtenswerthere Gegner zog Calvins Schule. Als nun einige aus dieser, besonders Beza, auch wieder alles höhere Kirchenregiment von den Superintendenten aufwärts für päpstisch erklärten, womit sich dann der Englische Independentismus verband, wurde auch dieses für England so verhängnißvoll gewordene Stück Calvinismus von unsern Theologen (jedoch auch von den besseren unter den Reformirten[3]) einstimmig verworfen. Ich habe schon in Berlin dafür Balthasar Meißner angeführt; wer will sehe auch noch den etwas älteren Balthasar Mentzer, Professor in Marburg im Anfang des siebzehnten Jahrhunderts, in seiner Exegesis Aug. conf. ad art. 14. p. 657 ed. 6. und J. Gerhard loc. 24. nach. Hier führen wir nur noch wider den ganzen Independentismus das Urtheil unserer Kirche aus dem Munde des schon früher erwähnten J. Hülsemann an,[4] jedoch möglichst mit

3) Besonders Hadrianus a Saravia (tractatus contra Bezam de diversis ministrorum ecclesiae gradibus 1591, auf dessen Erörterung sich die Lutherischen Theologen wegen dieser Häresie zu beziehen pflegen. Der Lutherische Jurist Brunnemann de jure ecclesiastico p. 261. sagt von diesem Streit innerhalb der reformirten Kirche: quae ipsa controversia quantam in Anglia pepererit intestinam cladem quondam non aliter nisi sanguine regio exstinguendam, notum orbi est.

4) Eine andere Widerlegung des Independentismus schrieb der spätere Würtembergische Theologe Jäger, dessen systema theologicum dogm. polemicum bekannt ist, in der Abh. de jure supr. potest. circa sacra p. 45 sq., die ich aber nicht eingesehen habe. Viel haben sich unsere Dogmatiker mit der Frage nicht be-

Weglassung dessen, was gegen das Eigenthümliche des Englischen Independentismus gerichtet ist (vgl. oben S. 49). In den Vorlesungen zu seinem Abriß der Glaubenslehre (praelect. ad breviar. cap. XVII. p. 1216 sq.) sagt er nach vorheriger Angabe der Litteratur und der Bemerkung, daß die Independenten und strengeren Calvinisten oder Puritaner für jede auch die kleinste in Einer Versammlung zusammenkommende Gemeinde ihre eigene Jurisdiction in Anspruch genommen hätten: (§ 2.) es sei zuzugeben, daß auch einer solchen Gemeinde der Name Kirche gebühre und daß die Abgrenzung sowohl einer Parochialkirche (zum Hören des Worts in Einem Gebäude) als der Episcopal- und Patriarchatsdiöcesen menschlichen Rechts sei, wobei es auf Angemessenheit der Menge für das Hören eines Hirten oder der Bedienung in den Diöcesen durch deren Hirten (pastores) ankomme. „Daraus aber eine Befreiung von der Pflicht der Uebereinstimmung in den Gebräuchen und Ceremonien mit den benachbarten Kirchen Eines Reiches, Landes, Stadt, Ortschaft u. s. w. zu machen, ist die größte Thorheit. Denn obgleich die Augsb. Confession im 7. Artikel sagt: es sei zur Einheit Uebereinstimmung in allen Gebräuchen nicht erforderlich, so hat sie doch im letzten über die Kirchengewalt bestimmt, daß alle diejenigen Gebräuche zu halten seien, welche die Oberen in jedem Reiche oder Lande vorschreiben und die ohne Sünde gehalten werden können. Auch verweist der Apostel die wiewohl sehr große Stadt Corinth (oder Staat Corinth Corinthiorum civitatem)[5] doch auf die in Lehre und Gebräuchen mit andern Gemeinden Christi zu haltende Uebereinstimmung 1 Cor. 7, 17. 12, 20. 25.

§ 3. Bei Entscheidung dieser Frage vom Independentismus Einer, wenn auch der Größe nach noch so kleinen Kirche von einem größern Kirchentheil, mag dieser eine National- Landes- oder Stadtkirche sein, ist zu unterscheiden nicht blos: 1) zwischen der Unabhängigkeit von der Gerichtsbarkeit andrer Kirchen, welche, wie erwähnt, menschlichen Rechts ist,[6] und der Unabhängigkeit von der Jurisdiction der ordentlichen Hirten jeder Particularkirche, mag sie eine National-, Landes-, Stadt- oder Dorfkirche[7] sein,

faßt, offenbar weil sie Melanchthons Urtheil gegen Zwingli theilten. Wer wird sich gern mit der Widerlegnng „unsinniger Meinungen" beschäftigen?

5) Die ohne Zweifel selbst (vgl. 1 Cor. 1, 2. 2 Cor. 1, 1) auch verschiedene Filialgemeinden und Versammlungslokale wie Ephesus, das Volk der Galater u. s. w. hatte, die durch die verschiedenen Presbyter besorgt wurden, was aber Hülsemann hier nicht einmal im Sinne gehabt zu haben scheint.

6) Indem es auf menschlichem Recht beruht, ob eine Gemeinde zu diesem oder jenem Episcopal- oder Patriarchatsbezirk nach dessen Abgränzung gehört.

7) Indem auch eine solche Filiale haben kann.

welche Jurisdiction durchaus göttlichen Rechts ist, kraft der Verordnung Christi Eph. 4, 11 flg.: Er hat andere zu Hirten u.s.w. zur Erhaltung der Heiligen u.s.w. AG. 20, 28. 1 Petri 5, 2. 1 Tim. 5, 19. Ebr. 13, 17., wie Spanheim bei Beantwortung der dritten Frage die Unabhängigkeit richtig unterschieden hat. Auch ist 2) zu unterscheiden zwischen der Unabhängigkeit von der Jurisdiction und der Unabhängigkeit von der Pflicht, die Uebereinstimmung in Lehre und Gebräuchen zu beobachten, welche letztere Art der Unabhängigkeit überhaupt nicht besteht. Sondern 3) auch hauptsächlich zwischen der Beschaffenheit des Objects, welches uns mit andern Particularkirchen zu beobachten vorgeschrieben wird; denn von dieser Beschaffenheit hängt die ganze Art (omnis ratio) der Unabhängigkeit ab. Und deshalb ist 4) auch hauptsächlich zu unterscheiden zwischen der Möglichkeit der Unabhängigkeit zu einer Zeit und dem beständigen Recht und der fortdauernden Ausübung der Unabhängigkeit, sowohl was die Unabhängigkeit von der Jurisdiction anderer Kirchen als was die in der Uebereinstimmung mit ihnen betrifft. Diese Unabhängigkeit von der bisher mit anderen Kirchen bestandenen Harmonie in der Lehre ist nicht blos möglich, wenn diese in einen Glaubensirrthum gefallen sind: denn obgleich sie durch diesen Irrthum nicht aller ordentlichen Jurisdiction beraubt sind, so geht ihnen diese doch hinsichtlich dieses Theils verloren, weil sie diesen Irrthum weder erlaubt noch gültig vorschreiben können und die Hörer nicht bloß zum Gehorsam nicht verbunden sondern nicht zu gehorchen verpflichtet sind, kraft der klaren Sprüche AG. 4, 19. 20. Röm. 16, 17. 18. Gal. 5, 4 flg. 2 Tim. 2, 16 flg. Sondern die Möglichkeit ist auch in Wirklichkeit übergegangen zur Zeit des Elias 1 Kön. 19, zur Zeit unserer Vorfahren unter dem Papstthum und vielleicht noch zu erwarten unter dem Antichrist; denn hier war die Unabhängigkeit nothwendig und wird es sein, nicht bloß von der Uebereinstimmung mit anderen Kirchen, wenigstens in diesem Punkt, worin sie irren, sondern auch von der Jurisdiction der ordentlichen Hirten. Aber aus solchen möglicherweise einmal eintretenden Fällen der Unabhängigkeit ein beständiges Recht und fortdauernde Uebung des Independentismus machen, so daß allezeit die einzelnen auch kleinsten Gemeinden eine absolute und unabhängige Gerichtsbarkeit über sich selbst und ihre Glieder haben und zu keiner Zeit gehalten seien von der Uebereinstimmung der Lehre mit anderen Kirchen, das ist eben so thörigt und wahnsinnig (stolidum et insanum) als sagen, daß die einzelnen Glieder des menschlichen Leibes jederzeit eine Unabhängig-

keit vom Haupte haben, wovon der Apostel das Gegentheil bestimmt hat 1 Cor. 12, 25. 26. 14, 36 u. s. w. Mitunter wird uns geboten uns von der Gemeinschaft unserer Hirten und Brüder zu separiren: wenn sie Falsches lehren und zu glauben vorschreiben; außer diesem Falle aber wird uns geboten jenen zu gehorchen und kein Schisma zu machen, sondern die Einigkeit im Geist durch das Band des Friedens zu bewahren Ebr. 13, 17. Röm. 16, 17 und Eph. 4, 2. 3. 4 u. s. w."

Doch auch in ihrem Innern hatte unsere Kirche zur Zeit der Reformation ähnliche Richtungen zu bewältigen. Luthers bekannter zweiter Brief an die Liefländer (1525. Walch X. S. 288 flg. wieder abgedruckt in Feldners Kirchenboten 1861. Nr. 4), die Klagen der Reformatoren über diejenigen Freunde, die ihnen nur wohlgesinnt wären, weil sie durch sie vom bischöflichen Regimente frei geworden, und viele Aeußerungen in den ältesten evangelischen Kirchenordnungen dienen zum Beweise. Aus unserem engeren Vaterlande vernehme man beispielsweise einen kürzeren Auszug aus den Acten[8] der großen aus allen Superintendenten und den vorzüglichsten Pastoren der Städte bestehenden Stettiner Synode, welche der zum evangelisch gewordenen Bischofssitz von Cammin (nach Bugenhagens Ablehnung) erhobene D. Bartol. Swavenius im J. 1545 hielt, „um (so lautet der Synodalbericht) über die Aufrichtung und Wiederherstellung der Kirchenregierung berathen zu lassen, die durch die Unbill der Zeit und die durch das Evangelium bewirkte Religionsänderung mit dem päpstlichen Gräuel und Aberglauben völlig dahingesunken war. Diese Sache war um so schwieriger, weil die Mächtigen und der ganze große Haufen das Kirchenregiment (gubernationem ecclesiasticam) ein Joch, eine päpstische Herrschaft nannten und die Tyrannei und Raubsucht des päpstlichen Trosses noch in frischem Andenken war. Die Superintendenten und ehrwürdigen Väter (folgen die Namen) zusammen mit allen Vätern und Pastoren zeigten aber den Unterschied zwischen den in der kirchlichen Verfassung (politia ecclesiastica) nöthigen, von Christo und den Aposteln eingeführten Sachen selbst und den Mißbräuchen, die im Papstthum dazugetreten waren: sie verlangten, daß die Sachen selbst wieder hergestellt und erhalten würden; sie zeigten, daß es zwei Theile des Amtes gebe (duas esse partes ministerii), den einen der Lehre, den andern des Regiments, und daß beide nothwendig seien, von Christo und den Aposteln hergebracht (traditam) und

8) Abgedruckt in Balthasar erster Sammlung von Schriften zur Pommerschen Kirchenhistorie S. 33.

gewissenhaft geübt in der ersten Kirche der Väter nach den Aposteln, lange vor dem antichristischen Papstthum. Sie strichen den ungeheuern Schaden, scheußliche Verwüstung und Unordnung heraus, welche auf den Raub der Güter und die Abschaffung der kirchlichen Gerichtsbarkeit gefolgt sei; sie legten dar, daß sie bei der großen Aenderung der Religion mit Gottes Hülfe den ersteren Theil des Amts, welcher die himmlische Lehre, Sacramente und Privatabsolution umfaßt, behalten, auch fromme und nützliche Ceremonien eingerichtet hätten. Aber der andere Theil des Amts, der da begreift die Excommunication, rechte Ordnung der Vocation, Ordination und Institution der Priester (presbyterorum), die Kirchengerichte über die Pastoren, damit die Disciplin unter den Lehrenden und im Volk erhalten werde, und die Sorge für die Kirchen- und Armengüter, sei so verfallen und völlig niedergeschlagen, wie in einem Brande und Sturmwirbel durch Schuld der Bischöfe und des papistischen Anhanges, die der Wahrheit des Evangeliums widerstanden, und durch Nachlässigkeit der weltlichen Obrigkeit, daß nicht nur die Kirche einen unwiederbringlichen Schaden gelitten, sondern auch viele darin der Meinung seien, das ganze Kirchenregiment sei eine papistische Sache, die auf keine Weise zu leiden und in der Kirche wieder zuzulassen sei."

Kein Wunder also, wenn wir schon damals die jetzt wieder aufgetretene Lehre von dem nach oben und zur Seite hin independenten Pastor auch dogmatisch bestimmt zurückgewiesen sehen. Der um die Disciplin in unserer Kirche hochverdiente Sarcerius, welcher zunächst nach Melanchthon (1546) eine Art Dogmatik unter dem Titel nova methodus in praecipuos scr. sacrae locos schrieb, führt darin, nachdem er die schriftmäßige Lehre von der nothwendigen Theilung des geistlichen Amtes in verschiedene Berufszweige entwickelt und bemerkt hat (ed. Basil. 1555. p. 792): Pro statu nostrae ecclesiae hi ministri sufficiunt: Presbyteri, Episcopi (d. h. nach ihm: allgemeine Aufsichtsbehörden und Superintendenten) pastores, doctores, dispensatores sacramentorum, visitatores infirmorum, diaconi, et aeditui — unter den zu verwerfenden Irrlehren gegen diesen locus auch die an (p. 800): Adserere, non opus esse[9] plurimis minis-

9) Allerdings lautete das noch bescheidener, als die jetzige Behauptung, es gäbe bloß das eine Amt des Pastors und dürfe kein Kirchenregiment geben. Ebenso mit der Behauptung, die er nachher p. 809 in demselben Verzeichniß der hier einschlagenden Irrthümer anführt: Negare episcopos seu ministros reliquos opus habere oratione pro se ecclesiae („die Bischöfe oder übrigen Kirchendiener hätten die Fürbitte der Kirche für sich nicht nöthig"), wogegen er sagt: repugnat exem-

tris in una ecclesia, sed satis esse ut quaeque ecclesia unum habeat pastorem, und widerlegt sie mit Berufung auf die Schrift Eph. 4, 11, das Beispiel der Apostel AG. 6, 2 und das Vorbild der vielfachen Ordinationen zu verschiedenen Amtszweigen in der alten Kirche.

Nachdem es aber mit vieler Mühe auch in Pommern nothdürftig gelungen war, diese Meinung durch Aufrichtung von Kirchenordnung und Kirchenregiment practisch zu bewältigen, spitzte sie sich nochmals gleichsam zu einem scharfen theologischen Giftpfeil zu in dem bekannten Pastor primarius und selbstgemachten Stralsunder Superintendenten Jacob Cruse, welcher gestützt auf die (zugleich politisch) independentistischen Bestrebungen des Raths von Stralsund fast ganz dieselben Sätze (nur weniger radical, da er zugleich seine eigene angemaßte Superintendentur zu schonen hatte) mit ganz ähnlichen Argumenten und auch in ähnlich tumultuarischer Weise wie jetzt Diedrich und seine Genossen aufstellte und in vielen Schriften vertheidigte,[10] z. B. daß die Kirchenordnung und das Kirchenregiment in Pommern ein unchristlich, papistisch, teuflisch Kirchenregiment sei; es sei jure diabolico eingeführt, daß einer Superintendent über viele oder etliche Städte sei und generalis heiße; wie dieser selbst in solchem Stande könne auch der, der ihm unterthan und gehorsam sei, nicht selig werden; sollte ein Generalsuperintendent sein, so müßten alle Prediger in einem Lande Eines Menschen Sinne und Willen unterworfen sein; daß neue Kirchendiener einem Superintendenten dexteram societatis in ministerio et obedientiae geben sollten, sei unchristlich und dem Gewissen gefährlich; daß eine jegliche Kirche in Pommern und andern evangelischen Landen möge ein eigen geistliches Consistorium halten;[11] daß es eine päpstische Tyrannei sei, daß in einem Lande nur ein, zwei oder drei Consistoria bestellt werden; dadurch werde eine jegliche Kirche ihrer Rechte und Freiheiten beraubt; daß Timotheus zu Ephesus und ingleichen christlichen Superintendenten vermöge

---

plum Apostoli, qui saepe jussit ecclesias, ut pro illo orarent, ad Ephes. 6. et alibi. August. lib. 2 contra Petiliani literas cap. 105 etc. So sehr wahr ist es, was Salomo sagt, daß es nichts Neues unter der Sonne gibt! Nur mit größerer Kraft treten später dieselben Irrlehren wieder auf.

10) Siehe darüber Cramers Pommersches Kirchenchronikon Buch 3. Cap. 66. Buch 4. Cap. 1. 4. 6 und besonders Balthasar Sammlung zur Pomm. Kirchenhist. I. S. 392—98. II. S. 433 flg. 446. 458—487. 492—507. 528—539. 559—565. 571. Eine zusammenhängende Darstellung dieses Streits für unsre Zeit wäre sehr wünschenswerth. Zu kurz und ungenau ist der Auszug in Richters Geschichte der evangelischen Kirchenverfassung S. 128.

11) Also ganz so weit, wie unsere neuen Kirchenstürmer, die auch neben dem Pastor kein regierendes Collegium haben wollen, ging doch auch dieser noch nicht.

der heiligen Schrift nicht gebühre, Klage wider einen Priester anzunehmen und viel weniger zu richten: Pauli Spruch sei figurate zu verstehen; daß keine Obrigkeit ihren Unterthanen Ceremonien ordentlich und gleichförmig zu halten auflegen könne und die Unterthanen auch zu gehorsamen nicht schuldig seien; sie könne deshalb nur brüderlich bitten, damit der nicht zum Knecht gemacht werde, den Gott frei haben will (nach Col. 2. Gal. 5) u.s.w. Diese und ähnliche Sätze wurden aber in einem Kampfe von 15 Jahren (1570—1586) auf mehreren Synoden der Pommerschen Kirche verworfen und die besonders von dem Generalsuperintendenten Runge dagegen in Schutz genommene Lehre der Kirche einstimmig gebilligt. Cruse selbst, mannigfach herumgeworfen, zuletzt ohne Amt in Meklenburg, wo er ein Asyl gefunden hatte, verlosch im Dunkel, wie ein feuriges Meteor, während Gottes Sterne im Segen fortleuchteten. So wurde der Trost Pauli gegen Irrlehrer 2 Tim. 3, 9 der Kirche auch hier zu Theil.

Doch auch ein Versuch, alle Gewalt der Kirche im Pastorat zu concentriren, indem man ihm die freie und unbeschränkte Macht des Bannes vindicirte, liegt schon in der Zeit der schweren Kinderkrankheiten unserer Kirche vor. Wir meinen jene Jenenser Händel und Opposition gegen die Weimarsche Consistorialordnung (1561) nebst deren Fortsetzung in dem Magdeburger Priesterscandal, in dem Heßhusius und seine Partei allerdings noch ohne die häretische Grundlage unsrer jetzigen Gegner ein ähnliches Bannrecht wie diese in Anspruch nahmen und übten (vgl. Salig Gesch. der Augsb. Conf. III. 10, 3. 8. 10), wo aber endlich auch die angesehensten damaligen Theologen, namentlich die drei Verfasser der Concordienformel, in dem sogenannten Herzberger Gutachten durch den aus der Schrift begründeten Ausspruch: „daß nicht eine Person allein eine abgesonderte oder vollmächtig Gewalt haben, sondern sie allzumal einer gemeinen Ordnung unterworfen sein müssen, dergestalt nicht allein die Kirchendiener in gebührendem Gehorsam und Zucht zu erhalten, sondern sich auch kein Theologus seines Amts in Verrichtung der Kirchensachen überheben und mißbrauchen soll", die Kirche vor solchem neuen Papstthum bewahrten.

Hat also die rechtgläubige Kirche, so lange sie steht, ein wirkliches Kirchenregiment gehabt und die, welche es ihr als eine unchristliche Erfindung verdächtigen wollten, als Irrlehrer verworfen, so sollte man denken, hätten die Gegner schon hierdurch sich abhalten lassen sollen, ihren neuen Gedanken zu vertrauen. So wenigstens, wenn sie im Geiste Luthers gedacht und gehandelt hätten. Denn wem fällt hier wohl nicht ein,

was Luther in seinem Streit wider die Sacramentirer vom Zeugniß der Kirche an Herzog Albrecht von Preußen schreibt (Luthers Briefe von de Wette IV. S. 354).... „welches Zeugniß der ganzen heiligen christlichen Kirchen (wenn wir schon nichts mehr hätten) soll uns genugsam sein, bei diesem Artikel zu bleiben und darüber keinen Rottengeist zu hören noch zu leiden. Denn es fährlich ist und erschrecklich, etwas zu hören oder zu glauben wider das einträchtige Zeugniß, Glaube und Lehre der ganzen heiligen, christlichen Kirche, so von Anfang her nun über funfzehnhundert Jahr in aller Welt einträchtiglich gehalten hat.... Wer nun daran zweifelt, der thut ebenso viel, als gläubet er keine christliche Kirche." Zwar fehlt es bei den Gegnern auch nicht, namentlich bei Diedrich selbst, an lautgewordenen eigenen Gewissensmahnungen: er bringe etwas Neues auf (D.-K.-Z. S. 78) und Bezeugungen der Angst darüber (S. 78. P. Wolf in der K.-Zeit. für Luth. S. 190 u. a. am häufigsten bei Ehlers); sie haben aber eben doch nicht durchzudringen vermocht und scheinen später verstummt zu sein.[12] Und doch ist das Resultat der neuen Lehre ein solches, bei welchem jeder wachsame Christ, besonders der in unserer freiheitssüchtigen und gesetzflüchtigen Zeit lebt, sich auch ohne solch Zeugniß der christlichen Kirche sagen muß, daß ihn dazu nur zu leicht auch unbewußt ein in Lichtengelsgestalt verstellter Zeitgeist getrieben haben könne.

Dazu kommt noch, daß die Anhänger dieser neuen Lehre auch sich selbst widersprechen. Wir meinen hier nicht sowohl, daß die Angesehensten unter ihnen[13] noch unmittelbar vor ihrem Sturmlauf selbst öffentlich gelehrt oder sonst in ihrem Amte bezeugt hatten, daß das Kirchenregiment von Gott gesetzt sei, und erst von der andern Seite auf diesen Selbstwiderspruch hingewiesen werden mußten, worauf sie sich denn in mancherlei Weise zu entschuldigen und auszureden versuchten. Dieser Selbstwider-

12) P. Diedrich selbst tröstet sich schon im Werth und Wesen S. 22: „Sind wir wahrhaft lutherisch, so sind uns die symbolischen Bücher kein Joch, sondern unsre Freiheit, weil Ausdruck unserer Ueberzeugung. Wir dürfen und können gar kein menschliches Joch auf uns nehmen, es heiße wie es wolle. Geht darüber die sichtbare Kirche in die Brüche, so mag sie einstweilen zerbrechen. Darüber können wir weinen, wie Christus über Jerusalem" u. s. w. An einem Uebermaß von Bescheidenheit leidet dieser Vergleich, wie man sieht, nicht.

13) P. Diedrich hat erst von P. Kornmann (K. Blatt 1863 S. 97) darauf hingewiesen werden müssen, daß er in seiner 1857 herausgegebenen Erklärung der Corintherbriefe noch gelehrt, „daß der HErr Christus verschiedene Aemter in seiner Kirche geschaffen, zu lehren, zu führen, zu regieren." Wegen P. Crome vergleiche man seine Correspondenz mit dem Ober-Kirchen-Collegium über die Fürbitte in dem Bericht über die Synode von 1860 S. 135 flg., wo er selbst das Ober-Kirchen-Collegium als von Gott gesetzt anführt. Von P. Ehlers ist schon die Rede gewesen.

spruch ist blos in ethischer Beziehung von Interesse; denn gewiß wird eine ächte Frucht gewonnener besserer Ueberzeugung sich regelmäßig darin zu erkennen geben, daß sie eher an sich tadelt, worin sie geirrt, als gegen Andere losfährt. Weit wichtiger ist ein auch jetzt noch bleibender innerer Widerspruch der ganzen Anschauung der Gegner von so handgreiflicher Art, daß man glauben sollte, er hätte ihnen selbst von vorn herein nicht entgehen können und ihnen ihr ganzes System verdächtigen müssen. Sie stützen dieses im Allgemeinen auf die Natur des Reiches Gottes, „dessen Amt lauter Evangelium darbietet,“ „nur zu seliger Freiheit und himmlischer Hoheit führen will;“ „darum kann in der Kirche kein äußerlich zwingendes Amt, keine Obrigkeit sein; darum ist eine Synode, ein Kirchenregiment, welche einem Pastor etwas befehlen oder gar Gericht über ihn halten lassen wollte, eine antichristische, weltliche Regierungskünste treibende Einrichtung. Ist nun jener Vordersatz wahr, so darf es doch gewiß auch keine Zurückweisung eines Nichtüberzeugten vom Abendmahl, von der Taufe, der Pathenschaft, der Confirmation, der Trauung, keine Anordnung des Pastors dieses oder jenes Lied zu singen, die heiligen Gefäße und Hostien irgend wohin zu bringen u. dergl., keine Verbindlichkeit auch widerwilliger Gemeindeglieder den Pastorgehalt aufzubringen, keine Absetzung von niedrigeren Kirchendienern, wie Küstern, Todtengräbern und vor Allem keine Excommunication geben, die doch gewiß Widerwillige trifft und auch eine Anweisung der übrigen Gemeindeglieder keinen christlichen Umgang mit den Exkommunicirten zu haben enthält. Allein in allem dem hat es mit der seligen Freiheit und himmlischen Hoheit plötzlich ein Ende, in allem dem gebührt dem Pastor nach göttlichem Rechte Gehorsam, den er ja zu fordern hat für die Predigt des Evangeliums „und was dazu gehört.“ Allerdings beruhen alle diese Anordnungen des Pastors nur im Wort, das er ausspricht, ohne äußere Gewalt, und die Macht desselben, daß ihm gehorcht wird, nur auf dem Glauben der Gemeinde, daß ihm nach Hebr. 13, 17 in solchen Dingen, die wiewohl nicht das Heilswort selbst, doch dem Worte Gottes nicht zuwiderlaufen, sondern gemäß sind, gehorcht werden müsse, und schließlich auf der Furcht vor Gottes Zorn, welche dieser Glaube für Evangelium und Gesetz in den Gläubigen aufrichtet. Aber ist es nicht ebenso mit den Anordnungen der Synoden und des Kirchenregiments? Nehmen letztere z. B. für die Verbindlichkeit einer liturgischen Vorschrift, einer Vorforderung des Pastors zur Untersuchung oder einer Absetzung desselben ein anderes Mittel in An-

spruch, als den Glauben, daß solchen Verfügungen nach Gottes Ordnung Gehorsam gebühre, demzufolge z. B. die Gemeindeglieder einen abgesetzten Pastor nicht mehr als ihren Pastor ansehen dürfen? Wo liegt der Unterschied? Man sucht vergebens nach einer Antwort auf jene Frage. Jene ganze Begründung der Unstatthaftigkeit eines wirklichen Gehorsams der Pastoren gegen ein Kirchenregiment auf die Freiwilligkeit, die in der Kirche herrschen soll, während man von Seiten der Gemeinden gegen den Pastor einen wirklichen Gehorsam, und zwar nicht bloß für das Evangelium selbst, sondern auch für die Excommunication u. s. w. verlangt, ist also ein Widerspruch, dessen man sich doch wenigstens bei wiederholter Vorhaltung schämen sollte. Man mißt mit zweierlei Maaß und Gewicht, welche dem HErrn und jedem redlichen Menschen ein Gräuel sind. So müssen es denn wohl ganz gewaltige Beweisgründe sein, welche trotz alledem zwingen, die neue Lehre anzunehmen. Nun, wir wollen sie hören und prüfen, beschränken uns aber dabei nicht auf unsere speciellen Gegner, sondern ziehen auch verwandte irrige Lehren Anderer, die mit der ihrigen in einem ohne Zweifel auch nicht zufälligen Zusammenhange stehen, mit in den Kreis unserer Untersuchung.

Viertes Kapitel.

Die falsche spiritualistische und die wahre symbolische Lehre von der Kirche.

Ihr allgemeinstes Argument, über welches auch in Berlin ausführlich gehandelt worden ist,[1] entlehnen die Gegner einem eigenthümlichen, aber auch selbstgeschaffenen oder vielmehr aus der reformirten Anschauung herübergenommenen Kirchenbegriff, zu dem sie vereinzelte Stellen der symbolischen Bücher mißbrauchen.

Sicher gehört es zu den wichtigsten von der Reformation wieder hervorgehobenen und in deren Bekenntnissen ausgesprochenen Wahrheiten, daß die eigentliche Kirche nur in den wirklich Gläubigen bestehe und auf diese alle der Kirche gegebenen Mandate und Verheißungen eigentlich zu

1) Dort wurden aber nicht die rein Diedrich-Könnemann'schen Ansichten, sondern mancherlei zum Theil in sich widersprechende Abschwächungen derselben vertreten.

beziehen seien. Wenn nun aber die Augsb. Conf. Art. 7. lehrt, daß una sancta ecclesia stets bleiben werde, und von ihr im ausdrücklichen Gegensatz[2] zu der Römischen Theorie und Praxis, welche deren Einheit und vornehmstes Wesen wenigstens auch in die Uebereinstimmung, gleichviel ob Gläubiger oder Ungläubiger, in einer gewissen menschlichen Verfassung und menschlichen Gebräuchen setzte, sagt: sie sei die Versammlung der Gläubigen, bei welcher das Evangelium rein gepredigt und die Sacramente einsetzungsgemäß verwaltet werden, und dann in Art. 8. (nebst der Apologie) hinzufügt: die Heuchler und Bösen, durch die auch Wort und Sacrament wirksam verwaltet würden, hätten nur in den äußern Zeichen, Namen und Aemtern Gemeinschaft mit der eigentlichen Kirche, so machen die Gegner daraus, daß nur „das verborgene Glaubensreich" oder die „unsichtbare Kirche" — ein dem Luth. Bekenntniß unbekannter Ausdruck — und der Pastorat als das Amt des Worts und der Sacramente zum Wesen der von Gott gestifteten Kirche gehöre, woraus von selbst folge, daß ein äußerer Organismus in Aemtern und Ordnungen, mithin auch das Kirchenregiment, außerhalb derselben falle und nur der blos menschlichen externa societas, in der auch Heuchler der Kirche beigemischt sind, zugeschrieben werden könne. Mit dieser Auffassung widersprechen sie aber erstens sich selbst auf doppelte Weise. Denn theils ist doch ihr zur „una sancta" gerechneter Pastorat — sie verstehen, wohlgemerkt, ausdrücklich diesen oder den Stand der Prediger, nicht die bloßen Functionen der Predigt- und Sacramentsverwaltung als von Gott eingesetzt — ein Amt und bildet als solches im Verhältniß zu der ihn hörenden Gemeine so gut einen äußern Organismus, als wenn auch das Amt des Kirchenregiments hinzugerechnet wird, wie denn auch die Apologie die Aemter überhaupt zur externa societas rechnet,[3] theils nehmen sie mit unserm Bekenntniß auch an, daß es für jenes Verwalten des Worts und Sacraments nicht auf Gläubigkeit ankomme, wonach denn aber auch wieder der Pastor als solcher der externa societas und nicht der „una

2) Es folgt nehmlich unmittelbar: Et ad veram unitatem ecclesiae satis est consentire de doctrina evangelii et administratione sacramentorum. Nec necesse est, ubique esse similes traditiones humanas seu ritus aut ceremonias ab hominibus institutas, sicut inquit Paulus: Una fides, unum baptisma, unus Deus et pater omnium cet. Und ausführlich kommt dieser Gegensatz in der Apologie zur Sprache.

3) Art. VII. VIII. S. 157, 28. wo sie daraus, daß die Ungläubigen Aemter in der Kirche bekleiden, predigen, Sacrament reichen, schließt, daß sie auch Glieder derselben hinsichtlich der äußern Gesellschaft der Zeichen sind.

sancta“ als solcher angehört.[4] Innerer Widerspruch ist nun schon ein sicheres Kennzeichen des Irrthums. Zweitens ist aber auch ihre Auffassung des Bekenntnisses, durch welche dieser Selbstwiderspruch erst entsteht, mehrfach falsch. Dieses sagt fürs erste nicht, daß das Wesen der Kirche in der Bestimmung, die Versammlung der Gläubigen mit rechtem Wort und Sacrament zu sein, in der Art aufgehe, daß Aemter und Ordnungen davon ausgeschlossen sein sollten, und noch weniger werden Aemter und Ordnungen von der Gemeinde der Gläubigen und von Wort und Sacrament gesondert oder im Gegensatz dazu gesetzt, so daß sie lediglich dem gemischten coetus vocatorum als solchem (d. h. weil da auch Böse beigemischt sind) angehören, von diesem ausgehn und darum auch lediglich menschlich sein sollten. Was das erstere betrifft, so nehmen dieses, wie schon gesagt, auch die Gegner nicht an und beschränken nur die Nichtausschließung der Aemter und Ordnungen von der „una sancta“ willkührlich auf ihren Pastorat (im Gegensatz zum Kirchenregiment). Die Bekenntnisse selbst aber verwehren nicht blos jene Ausschließung der Aemter und Ordnungen von der una sancta ecclesia allgemein, sondern lehren auch das Gegentheil von jener willkührlichen Beziehung des Organismus und der Ordnungen (außer dem Pastorat) auf den coetus vocatorum im Gegensatze zur „una sancta.“ So sagt die Apologie nach einer ähnlichen Aeßerung S. 152, 3 noch deutlicher S. 154, 12: Quamquam igitur hypocritae et mali sint socii hujus verae ecclesiae secundum externos ritus, „wiewohl nu die Bösen und gottlosen Heuchler mit der rechten Kirchen Gesellschaft haben in äußerlichen Zeichen, im Namen und Aemtern“: womit sie ja klärlich der rechten Kirche (der Versammlung oder Gemeinde der Gläubigen) selbst die äußerlichen Zeichen, Namen und Aemter (in Nr. 13 heißt es abwechselnd observationem certorum cultuum ac rituum) zuschreibt, weil sonst die Heuchler nicht ihre Genossen darin sein könnten. Dasselbe liegt in der Erklärung S. 154, 13: man wolle und dürfe die Kirche nicht blos als eine externa politia bonorum et malorum definieren, S. 152, 5: „Die christliche Kirche steht nicht allein in Gesellschaft äußerlicher Zeichen, sondern stehet fürnehmlich in Gemeinschaft inwendig der ewigen Güter im Herzen.“ Die Apologie art. III. de dilect. S. 120, 68 flg. lehrt ein in den guten Werken der Gläubigen sichtbares Reich

4) Dieses Selbstwiderspruchs macht sich die sonst verwandte Lehre von Puchta, Höfling u. A. nicht schuldig, da sie alle Aemter, übrigens auch im Gegensatz zu Wort und Sakrament, zur externa societas rechnen.

Christi: Propter has causas necessario debent bona opera fieri, quae quanquam fiunt in carne nondum prorsus renovata.... tamen propter fidem sunt opera sancta, divina sacrificia et politia Christi regnum suum ostendentis coram hoc mundo, und verwirft daselbst auch ausdrücklich S. 120, 72 die Nichtanerkennung einer äußern Verfassung des Reiches Christi unter den Menschen: Talia opera vituperare, confessionem doctrinae, afflictiones, officia caritatis, mortificationes carnis, profecto est vituperare externam regni Christi inter homines politiam.[5] Aber auch schon der Art. 7 der Augsb. Conf. gibt mit dem Zusatz: für den Begriff der una sancta ecclesia (ad unitatem ecclesiae) sei Uebereinstimmung in der Lehre des Evangelium und Sacramentsverwaltung genügend und nicht auch die in traditiones humanae seu ritus aut ceremoniae ab hominibus institutae erforderlich, deutlich zu erkennen, daß man nur die Uebereinstimmung und zwar auch nur in menschlich festgesetzten Dingen dieser Art, wie auch die Apologie S. 209, 18 hervorhebt, nicht für den Begriff der Kirche fordern dürfe.

Daraus folgt, daß 1) wenn und soweit solche äußere Dinge, obgleich nicht unmittelbares Heilswort, doch göttlich angeordnet sind (wovon sogleich mehr), sie durchweg mit zum Wesen oder Begriff der Kirche gehören; daß aber 2) auch das, was zu deren Dienst und Ausführung und um wieviel mehr zu dem des eigentlichen Heilsworts von Menschen (der Kirche) geschieht oder eingerichtet wird (humanae traditiones, ceremoniae etc. im weitesten Sinne) vom Begriff der Kirche nur insoweit ausgeschlossen sein soll, als eine Gleichförmigkeit (nach Ort und Zeit) rücksichtlich der Art und des Inhalts der traditiones etc. gefordert würde, also nicht auch a) daß überhaupt die Kirche auf diese Art die göttlichen Vorschriften anwendungsweise vollzieht, und b) auch nicht die traditiones etc. ihrer Art und ihrem Inhalt nach selbst, so viel Zufälliges dieser daneben auch mit begreifen mag. Denn ad a) ist das, daß die Kirche auf solche Weise wirkt, ja selbst Gottes evangelische Anordnung, nach der die Kirche mit ihrem Wort und Wandel evangelium docere, sie selbst sich erbauen und der Welt Licht sein, die Menschen Gottes Mitarbeiter sein (1 Kor. 3, 9), nach Gottes Zeugniß auch zeugen (Joh. 15, 17) auf dem

5) Eine hiermit und mit Apol. S. 124, 98: Si quis dilectionem abiecerit, etiamsi habet magnam fidem, tamen non retinet eam; non enim retinet Spiritum sanctum ganz übereinstimmende Aeußerung, welche ich auf der Synode von 1860 that, wurde mir freilich von der auf dergleichen hungrigen Gegenpartei als große Ketzerei ausgelegt. Vgl. Synodalbericht S. 93. 98.

gelegten Grunde (der Lehre von Christo) Gleichartiges, wenn auch von einander Verschiedenes (Gold, Silber, Edelsteine) bauen (1 Kor. 3, 11), überhaupt also Gottes Gesetz und Evangelium mit ihren Kräften nach zeitlichen Umständen ausrichten sollen, so daß dieses in dem in qua evangelium docetur nothwendig eingeschlossen und das menschliche Wirken mit dem göttlichen, welches dadurch geschieht, so untrennbar verbunden ist, wie die menschliche Natur Christi mit der göttlichen. Indem aber ad b) diese menschliche Wirksamkeit die göttliche Vorschrift eben nur anwendet, trägt sie diese selbst noch mit in sich, z. B. die Predigt, welche mit eigenen menschlichen Worten Gottes Wort ans Herz legt, das öffentliche Bekenntniß, worein Gottes Wort gefaßt wird, eine Festsetzung über die Zusammenkunft zum Gehör des göttlichen Wortes, ein Amt, welches mit diesen oder jenen besonderen Mandaten zur Vollziehung des Evangelium beauftragt wird, sammt aller anderen Kirchenordnung. Nähme man die geschichtlichen, concreten Predigten, Zusammenkünfte, Ordnungen u. s. w. oder auch den Uebergang des Wortes Gottes in menschliche Fassung und und Vollziehung von der Kirche weg, so wäre sowohl sie als auch das docere und sacramenta administrare ein abstractes Nebelbild; die Reformatoren haben aber die wirkliche, vom ersten Pfingstfest bis zum jüngsten Tage geschichtlich lebende und wirkende Kirche definiert. Ebensowohl muß man sich aber auch hüten, das, wie bemerkt, an sich schon nothwendig menschlich gepredigte göttliche Evangelium und die damit nothwendig concret äußerlich sich darstellende Kirche mit der concreten Art dieser Selbstdarstellung in einen falschen Gegensatz zu stellen.[6]

---

6) Hiernach kann ich in dem Unterschiede von Kirche und Kirchenthum, Amt und Amtsthum, wie ihn Harnack in seiner übrigens viel Treffliches enthaltenden Schrift: Die Kirche, ihr Amt, ihr Regiment. Nürnb. 1862. macht und versteht, und wodurch er die richtige Auffassung des symbolischen Kirchenbegriffs zu fördern glaubt, keinen so zweifellosen und unbedenklichen Fortschritt erblicken. Jenes Kirchenthum soll (S. 1) „nicht die Erscheinbarkeit (? soll wohl, da er doch nicht blos das Erscheinenkönnen zum Wesen der Kirche rechnet, Erscheinung oder Sichtbarkeit heißen) der Kirche an sich und überhaupt, sondern ihre jeweilige, menschlich geordnete, der Veränderung unterworfene empirische Erscheinungs- und Gestaltungsform" bezeichnen und mit der externa societas der Symbole zusammenfallen. Nun kann man ja wohl einen solchen Unterschied machen und richtig verstanden (wie die Schrift selbst zwischen Fundament und darauf Gebautem unterscheidet) könnte er auch zum besseren Verständniß des symbolischen Begriffs der Kirche helfen. Aber irrig ist es, wenn Harnacks Kirche nach S. 19 die symbolische eigentliche Kirche (Gemeinde der Gläubigen mit Wort und Sakrament) sein, Kirchenthum mit der symbolischen externa societas zusammenfallen soll. Nach den Symbolen ist die eigentliche Kirche wesentlich zugleich externa societas, diese liegt, wie die Stellen in Anm. 17. u. 34 unwidersprechlich zeigen, auch schon in

Was nun aber den ersteren Punct — göttliche Festsetzungen auch über das äußere Leben der Kirche — betrifft, so ist für den von den Bekenntnissen aufgestellten Kirchenbegriff ferner wohl zu beachten, daß eben weil hier von der Kirche und deren Begriff überhaupt die Rede ist, und dem Evangelium nicht etwa das Gesetz Gottes oder sonst irgend etwas innerhalb der göttlichen Offenbarung, sondern der Consens in humanae traditiones entgegengesetzt wird, es willkührlich sein würde, das in der Definition erforderte evangelium recte docere auf einen gewissen zur Seligkeit des Einzelnen nothwendigsten (katechetischen) Theil der Heilswahrheiten (wie man es jetzt fast allgemein zu verstehen scheint) und nicht in Gemäßheit der Vollmacht des HErrn an die Apostel („lehret sie halten Alles, was ich euch befohlen habe" Matth. 28, 20. Vgl. Joh. 14, 26. 16, 13.) und nach dem Verständniß derselben Seitens des Apostels Paulus („wie ich nichts verhalten habe, das da nützlich ist".... „daß ich nicht verkündigt hätte alle den Rath Gottes" AG. 20, 20. 21. 27. „was du von mir gehört hast durch viele Zeugen, das befiehl treuen Menschen" 2 Tim. 2, 2.) auf die gesammte Lehre aus dem ganzen heilsamen Gotteswort (2 Tim. 3, 16) zu beziehen — welche allgemeine Bedeutung das Wort Evangelium nach den Symbolen selbst (Conc. Formel V. S. 633.)[7] auch hat, und in der es in ihnen selbst regelmäßig gebraucht

---

Wort und Sacrament, mit denen sie aber auch alle übrigen untergeordneteren äußeren Erscheinungen der eigentlichen Kirche (weil jene concret nur in diesen sind) zusammenstellen. Es gibt daher auch nach ihnen nur Eine externa societas, nicht etwa eine, die blos in dem verwalteten Heilswort und Sakramenten, eine andere, die im Gegensatz zu dieser in ihren übrigen Ordnungen bestände (wie D. Harnack noch bestimmter im theol. Gutachten S. 14 lehrt). Harnack verwechselt offenbar das, was die Kirche nach dem Symbol principaliter (d. i. hauptsächlich, nicht, wie er sagt, wesentlich oder eigentlich) ist, nehmlich Glaubensgemeinschaft, mit der ecclesia proprie sic dicta. Sein so unsymbolischer Unterschied bleibt aber auch nicht blos eine unfruchtbare Abstraction, sondern wird auch bedenklich, wenn einerseits das Evangelium von ihm auf das unmittelbare Heilswort beschränkt, andererseits unter das Kirchenthum S. 19. u. 32. zugleich die mali admixti und die menschlichen Ordnungen der eigentlichen Kirche gefaßt werden; darin liegt der volle Ansatz zu der von uns bekämpften jetzt so weit verbreiteten Ansicht. Ja es scheint nach einer spätern Aeußerung von ihm (s. oben Kap. 2. S. 45 Anm.) auch der Ausdruck „Erscheinbarkeit" nicht vergriffen, sondern damit ausgedrückt zu sein, daß die Kirche von Gott nur als unsichtbare aber mit dem Vermögen und der Aufgabe sich selbst zu versichtbaren (erscheinen zu können und zu müssen) geschaffen sei. Das wäre denn wohl ganz die Höfling'sche Ansicht. Vgl. seine Thesis 29. die allerdings nach ihr verstanden werden kann, obgleich ich sie früher nach der Kirchenlehre gedeutet hatte.

7) Man übersehe in dieser Stelle nicht, daß wenn die Concordienformel den Inhalt des Evangelium im allgemeinen Sinn des Worts angibt, sie „Buße und Vergebung der Sünde" (Gesetz und Evangelium im engern Sinne) doch nur die

wird, wo der Zusammenhang nicht einen engern Sinn erheischt. Danach gehört aber, wie die Augsb. Conf. selbst in ihren 21 Glaubens- und Lehrartikeln („articuli fidei praecipui“ von den Reformatoren selbst genannt und vergl. deren Schluß S. 47, 1—5) ergibt, auch die Lehre vom Kirchenregiment in Art. 14 und von den Kirchenordnungen in Art. 15, — mit welchen sie doch sicher nicht Menschen-, sondern Gottes Wort lehren will, — mit zu dem evangelium recte docere.[8] Ist dann aber hiernach die göttliche Lehre vom Kirchenregiment und Kirchenordnung nicht von der una sancta ecclesia zu trennen, so folgeweise auch nicht Kirchenregiment und Kirchenordnung selbst, da davon wie z. B. auch nach Art. 6 vom neuen Gehorsam in guten Werken und nach Art. 7 von der Kirche u. s. w. doch nur um des willen, daß es nach Gottes Offenbarung sein soll, gelehrt wird. „Es gehört hierher“ (zur anstaltlichen Seite der Kirche), wie der große Katechismus lehrt S. 458: „was von den Sacramenten zu predigen ist, und Summa das ganze Evangelium und alle Aemter der Christenheit, welches auch noth ist daß ohn Unterlaß gehe.“ Auch führt diese Auffassung des Evangelium mit Nichten auf den Römischen Kirchenbegriff zurück. Es bleibt immer der Gegensatz, daß bei uns die um das Wort gesammelten Gläubigen, nicht ein menschlich eingerichteter äußerer Verfassungsleib, und auch hinsichtlich des charactergebenden Thuns der Kirche Gottes reines Wort und Sacrament, nicht das Handeln und Vorschreiben eines angeblich göttlichen legitimen Verfassungsorgans das Bestimmende im Wesen der Kirche ist. Dagegen wird so die Definition unserer Bekenntnisse vor dem Vorwurf geschützt, die Verfassungsseite der Kirche völlig ausgelassen zu haben,[9] den ihr z. B.

---

praecipua totius coelestis doctrinae capita nennt, also andeutend, daß diese auch untergeordnete, jenen bloß dienende göttliche Satzungen enthält, womit sie eben nur die auf die Lebensordnungen bezüglichen Vorschriften meinen kann.

8) So sagt z. B. Melanchthon in seinem Gutachten über Kirchenordnungen (1537) Corp. reform. III. p. 478: Etsi autem Evangelium quandam sublimiorem doctrinam adfert, tamen non vult aboleri disciplinam et παιδαγωγίαν, sed jubet, ut homines coerceantur, regantur et doceantur hujusmodi paedagogia. Also ganz eben so wie es z. B. in der A. Conf. Art. 16. S. 42, 5. auch heißt: „Denn das Evangelium ... stößt nicht um weltlich Regiment, Polizei und Ehestand, sondern will, daß man solches alles halte als wahrhaftige Ordnung.“

9) Melanchthon widersprach sich daher auch nicht, wenn er später in dem Examen eorum, qui audiuntur ante ordin. I. fol. 318b unter Beibehaltung derselben nur das Wort und die Sacramente erwähnenden Definition der Kirche doch auch ein Verfassungsmoment unter die signa ecclesiae non fallacia oder res ad unitatem necessariae aufnahm, den kirchlichen Gehorsam, indem er als solche Zeichen aufstellte I. Consensus in doctrina evangelii incorrupta, scilicet in fundamento. II. Legitimus usus sacramentorum. III. Obedientia ministe-

Stahl in seiner zweiten Ausgabe der Verfassung der Kirche macht und durch den er — in der beschränkten Auffassung des „Evangelium“ selbst noch in der Lehre der Gegner befangen — wider die Symbolmäßigkeit seines in der That symbolmäßigen Kirchenbegriffs ohne Noth schwere Vorurtheile erweckt. Und wiederum vermeidet die Definition die Gefahr, welche durch ausdrückliche Hinzufügung von thatsächlichen Verfassungsmomenten leicht entstehen kann, als wäre die Kirche dadurch eben so wie durch den Brauch des Worts und der Sacramente Gottes bedingt und also da nicht, wo jene mehr oder weniger fehlten, oder als hätten sie eine größere Bedeutung als ihnen nach Gottes Wort beiwohnt.[10] Denn indem sie dieselben nur in die Lehre von Gottes Wort mit hineinschiebt, spricht sie ihnen zunächst nur ein Soll sein nach Gottes Wort zu (mit welchem Soll sein freilich auch wie mit jeder nicht fundamentalen Glaubenslehre das ganze Dogma bestritten werden kann), nicht ein factitisches Sein als conditio sine qua non der Kirche (wie dem Pastorat nach der Diedrich-Könnemannschen Lehre zukommt), und legt auch der Lehre von der Verfassung nur die secundäre Bedeutung gegen die unmittelbaren Heilslehren bei, die Gottes Wort und dessen rechte Lehre ihr zuweist. Dagegen konnte der Zusatz der Lehre des Evangelium und der Sacramentsverwaltung nicht fehlen (wie manche meinen), wenn man nicht auf eine richtige Definition der Kirche auf Erden, worauf es allein abgesehen ist, verzichten und deren andere wesentliche Seite, daß sie — neben der Heilsgemeinschaft — auch eine Anstalt zur Durchführung des Heils auf Erden ist, auslassen wollte.

---

rio debita juxta evangelium, für welches letzte er anführt 1Cor.1. Non sint inter vos schismata, Ebr.10. Non deserentes congregationem vestram. Item, Obedite his, qui praesunt vobis. Und mit Recht sagt Selnecker, der ihm folgt, Instit. Christ. relig. II. p. 351. Enumerant alii plura signa alii pauciora, duo nimirum tantum, consensum in puritate doctrinae et legitimum usum sacramentorum. Obedientiam primo signo includunt. Sed nihil dissensionis haec enumeratio parit.

10) Luther fügt in der Schrift von Concilien (1539. Walch XVI. S. 2784 ff.) zu Wort Gottes, Taufe und Abendmahl auch noch die Uebung der Schlüssel, Berufung von Kirchendienern, Vaterunser nebst anderem Gebet und Lob Gottes, das Kreuz und einiger Maßen auch noch die Werke der zweiten Tafel als Kennzeichen der Kirche hinzu. Wie dieses im Allgemeinen als Beweis für die Richtigkeit unseres Verständnisses der symbolischen Definition der Kirche dienen kann, mit der doch Luther gewiß nicht in Widerspruch treten wollte, so zeigt doch eben auch dieser Versuch einer Erläuterung derselben sein Mißliches, wenn man darin das Einzelne pressen wollte. Denn warum fehlt z. B. der kirchliche Gehorsam oder Christi Eheordnung? Und achtet man nicht darauf, daß Luther mit der Reihenfolge, in der er diese notae aufführt, selbst anzeigen will, in welchem Verhältniß der größeren

Aus dem Gesagten ergibt sich nun auch schon von selbst, daß es ein zweiter symbolwidriger Irrthum der Gegner ist, wenn sie mit Zwingli[11] die una sancta ecclesia mit der unsichtbaren Kirche identifizieren oder genauer: sie auf die unsichtbare Gläubigkeit im Herzen beschränken wollen, so daß sie nur im Lehren und Sacramentreichen, nicht aber in den Personen als kirchlich vereinten sichtbar sei, und so die Einheit der sicht- und unsichtbaren Kirche in den Menschen selbst (als nur zweier verschiedener Seiten der letzteren) zerreißen.[12] Wir sagen, dieses folge schon aus dem bisher Gesagten; denn jene unsichtbare Eigenschaft der Menschen kann keine Aemter, Ordnungen, Gebräuche haben, ja auch nicht predigen und Sacrament reichen,[13] und unsere Confession hätte dann in ihrer so wunderbar wohl-

---

oder geringeren Wichtigkeit dieselben zum Wesen der Kirche gehören, so könnte man ihn geradezu des Irrthums zeihen, als halte er alle für gleich wichtig.

11) In den Artikeln von 1523. Werke von Schuler und Schulteß I. S. 154. 197. 199. Danach ist die Kirche von vornherein zweierlei, eine geistliche und weltliche. In dem Einen Sinne ist sie „die gemeinsame der Heiligen" — (Auslegung:) „mit allen christenmenschen durch den geist gottes in einen Glauben vereinbart" (also nicht durch die Lehre). In dem andern Sinne ist ihm Kirche die Parochie, „so groß menginen oder gemeinden, so vil wol und kommlich mögend zammen kummen, by ein andren das gottswort hören und leeren... Von der gemeind oder kilchen redt Christus Matth. 18, 17: ... so sags der kilchen, das ist der gemeind. Nit der allgemeinen kilchen; denn wer möchte der ganzen christgläubigen gemeind, allein in dem geist vereint, mundlich anzeigen einen, den man ausschließen wollte?" Das ist im Wesentlichen genau der Standpunkt unserer Gegner (nur daß sie zugleich den Pastor mit seiner Lehre, Sacrament und Bann in Römischer Weise hinzu bringen). Calvin ist nur nicht so consequent, wie Zwingli. Seine materiellen, spiritualistischen Principien, namentlich seine Auffassung der Prädestination und der Gnadenmittel stimmten mit Zwingli überein und führten auf ein bloßes „Glaubensreich;" sein formelles strenges Schriftprincip nöthigte zur Annahme einer göttlichen äußern Kirche. Daher ein beständiger Kampf in den calvinistisch bestimmten reformirten Kirchen, namentlich in Holland zwischen den Arminianern oder Remonstranten und Contraremonstranten, von denen jene die äußere Kirche im Staat aufgehn ließen, diese ihre Selbständigkeit behaupteten.

12) Mit Recht sagt Stahl, Kirchenverfassung nach Lehre und Recht der Protestanten, 2. Ausg. S. 54: „Der äußerste Irrthum über dieses Verhältniß und der am meisten zur Auflösung des protestantischen Kirchenrechts beitrug, ist jene Trennung, nach welcher unsichtbare und sichtbare Kirche, jede als eine Sache für sich ohne Zusammenhang mit der anderen erscheint. Damit wird das göttliche Wirken im Innern des Einzelnen beschlossen ohne Wirkung nach außen und für die Gemeinschaft, dagegen der ganze Bestand der äußern Kirche der Willkühr der Menschen Preis gegeben. Es folgt dann entweder die Vorstellung des Thomasius, daß einerseits die einzelnen Glieder und Prediger bekennen und lehren dürfen, was sie wollen, andererseits der Landesherr die Kirche nach Gutdünken einrichten darf, so lange er nur nicht der Glaubensfreiheit jener zu nahe tritt, oder es folgt die Vorstellung der Kollegialisten, daß die Kirchenglieder in ihrer Gesammtheit oder Mehrheit die Kirche einrichten und sie als ihr Werk nach ihrem Willen einzurichten Fug haben." Zwischen Beidem und noch dem Dritten, daß der Pastor in seiner Gemeinde Anordnung treffen könne, schwanken unsere Gegner hin und her.

13) Dieses gab daher P. Crome in dem Interesse, die 'una sancta' rein inner-

gelungenen Definition der Kirche zwei blos entgegengesetzte Eigenschaften — das innere Gläubigsein und das äußere Lehren und Sacramentspenden — zusammengespannt, die ohne das Subject zugleich innerlicher und äußerlicher Menschen (sancti) gar nicht in Eins zusammengehen. Doch ist diese Auffassung auch sonst wie symbol- so auch schriftwidrig. Wir gehen nicht erst auf die mancherlei Bilder ein, mit denen die Schrift die Kirche bezeichnet: eine Heerde, ein Volk, eine Stadt Gottes, ein Garten, ein Weinberg, ein Leib u. s. w., welche alle nur wahre Gleichnisse sind, wenn die Kirche eine sichtbare Gemeinde von Menschen ist. So sicht- und hörbar als möglich vor den Augen und Ohren des Jüdischen Volkes wird die auch schon vorher von ihrem sichtbaren Haupte eben so gesammelte Kirche thatsächlich durch die Ausgießung des heiligen Geistes (AG. 2) geboren. Von der ersten Gemeinde zu Jerusalem heißt es AG. 2, 42: Sie blieben aber beständig in der Apostel Lehre und in der Gemeinschaft und im Brotbrechen und im Gebet — lauter sinnfällige, der Kirche stets wesentlich gebliebene Gemeinschaftsäußerungen. Und im Hinblick auf die an ihn gläubig gewordene Kirche aller Zukunft bittet ihr Hohepriester den Vater Joh. 17, 21: daß auch sie in uns eins seien, auf daß die Welt glaube, du habest mich gesandt —, wonach doch die Welt diese Einheit der Gläubigen sehen muß, was ebenso Gemeinschaftsäußerungen und Ordnungen der Liebe gleich denen jener ersten Gemeinde voraussetzt, wie die Jünger des HErrn nach Joh. 13, 37 durch die Liebe untereinander selbst erkennbar sind. Wie aber Wort und Sacrament selbst, durch welche die Kirche entsteht, sich erhält und wächst, zugleich einen sinnlich wahrnehmbaren (äußeres Wort, Wasser, Brod und Wein) und einen unsichtbaren Bestandtheil (heil. Geist, Leib, Blut Christi) haben, so sind es auch nach der Schrift nur Menschen mit Geist, Seele und Leib, welche durch Wort und Taufe im Glauben wiedergeboren und im Sacrament gespeist werden; nur Menschen bilden so die Kirche (Eph. 5, 25. 26) und deren einzelne Gemeinen, an welche die Apostel schreiben und vielerlei Aeußeres von ihnen verlangen; den Menschen sind die Gaben der Aemter gegeben (Eph. 4, 8); nur ihnen kann gesagt werden, wenn es heißt: sag' es der Kirche (welchen Beweis Melanchthon und die nachfolgenden Dogmatiker für die wesentlich sichtbare Natur der Kirche gewöhnlich anführen) u. s. w. Wie sollte es Jemand auch anfangen, sich an die

---

lich zu behalten, als zum Wesen der Kirche gehörig auch wohl wieder auf. Berl. Verh. S. 118.

rechtlehrende Kirche anzuschließen, wenn er blos auf das Lehren und Sacramentreichen achten, nicht auch die Personen, zwischen denen dieses vorgeht, ansehen und sich merken wollte? Allerdings kann man weder den ganzen Haufen der Gläubigen auf Erden zusammen sehen, noch auch in ihm die einzelnen täglich wechselnden Gläubigen von den Ungläubigen mit Sicherheit unterscheiden, weshalb unsre Dogmatiker sagen, die eigentliche Kirche sei nur confuse, ohne sichere Gränzen, sichtbar. Aber sie deshalb unsichtbar zu nennen, wäre so viel als wenn man die Sichtbarkeit eines Landguts bestreiten wollte für den, der von einem Standpunkte aus es nicht vollständig übersehen kann, oder die darin einspringenden Ackerstücke Dritter nicht genau kennt.

Zum Dritten — und dieses kommt hauptsächlich in Betracht — ist es ein folgenschwerer Irrthum, wenn man bei Bestimmung des Begriffs der Kirche von ihrer unsichtbaren Seite, jenem s. g. Glaubensreich im Herzen, ausgeht. Dem widerstreitet schon das Wort Kirche selbst. Denn ecclesia bezeichnet nicht nur versammelte sichtbare Menschen, sondern diese auch von einer sinnlich wahrnehmbaren Action aus, der Berufung, die erst den Glauben bewirkt, und die classische Schriftstelle von der Kirche Eph. 4, 1 flg. beginnt nicht blos mit der Berufung (κλῆσις),[14] sondern setzt auch in der gewordenen Kirche deren Leib vor dem Geist (Eph. 4, 4). Allerdings ist die unsichtbare Seite nach der Dignität des Seins die weit wichtigere, wie auch im Wort und Sacrament, denn sie enthält die allein ewig bleibenden Keime und Anfänge der einstigen Vollendung der Kirche im Reich der Herrlichkeit, in welcher das, was nach Art dieses Weltlaufs noch verborgen ist, in einer ihm ganz adäquaten Weise mit Ausscheidung der Gottlosen und der Sünde in den Frommen erscheinen wird — wie das die Apologie S. 155, 18 ff. so schön ausführt und auch Eph. 4, 4 mit dem Zusatz von der Hoffnung andeutet. Aber gleichwie für uns subjectiv jetzt der Glaube, durch den die an sich größere Liebe wird, wichtiger ist als diese, so interessirt uns hier auf Erden auch objectiv die Kirche eben nach Art der jetzigen Schöpfungsbeschaffenheit als eine werdende, als eine Sammlung und Lebensordnung von diesseitigen Menschen, bei der Alles darauf ankommt, daß wir ihr angehören, daß sie sich erhalte und

14) Wir brauchen nicht erst auch die übrigen vielen Stellen anzuführen, die die Kirche stets von Gott und seinem Wort aus durch seine Versehung, Erwählung, Berufung, Rechtfertigung und Heiligung bestimmen, nicht aber von dem rechtfertigenden Glauben der Menschen aus, als wenn sie damit Christum erwählt und sich in die Kirche hineingebracht hätten.

wachse, was Alles, wie die Erscheinung des Worts im Fleische selbst, bei der der Apostel die Sichtbarkeit so stark hervorhebt (1 Joh. 1, 1 ff.) und auf dessen Analogie mit der Kirche sich auch die Apologie S. 155, 18 beruft, sichtbarer Weise geschieht. Nur so, als sichtbare, ist die Kirche auch ein Glaubensartikel, da wir nur glauben können, was und wie es Gott offenbart hat. Konnte man also zur Zeit der Offenbarung des Sohnes Gottes im Fleisch nur an diesen sichtbaren Jesus glauben oder nicht glauben, daß er der Christ sei (Joh. 2, 46. 49. 9, 36. 37), so kann man auch die Kirche (daß sie sein Leib bis ans Ende der Tage und Trägerin aller seiner Verheißungen sei, mag sie auch oft mit Gottlosen überladen, mit Sünden bedeckt wie am Kreuze hängen) nur als sichtbare glauben. Die Zeit, von der der HErr in Beziehung auf sich zu Thomas sagte: Selig sind, die da nicht sehen und doch glauben, tritt eben bei der Kirche auf Erden niemals ein (man müßte denn das Sehen nicht auf die Kirche, sondern auf deren Eigenschaften, Einigkeit, Heiligkeit, beständige Dauer u. s. w. beziehen). Auch unsere symbolische Definition der Kirche geht nicht etwa von deren unsichtbarer Seite aus, wenn sie dieselbe zuerst als congregatio sanctorum bestimmt. Denn diese sancti selbst sind eben, wenn auch nur fuse, sichtbar, und eine congregatio, wohl zu unterscheiden von einer blos vorhandenen Zahl oder Menge isolirter und nur begrifflich geeinter Individuen, setzt auch ein sichtbares Zusammengehaltenwerden und Sichzusammenhalten zu einer Einheit voraus, deren Ursache und um sich sammelnde Kraft dann der Zusatz in qua evangelium etc. angibt.[15]

Zweierlei gibt der Gegenlehre bei freilich nur sehr oberflächlicher Lesung der Symbole einen gewissen Schein: die Trennung des Art. 7 der Augsb. Confession „von der Kirche" und Art. 8 „was die Kirche sei?" und daß in dem ersteren blos von Gläubigen mit Wort und Sacrament, in dem letztern nach der Vorbemerkung, daß eigentlich nur die Gläubigen die Kirche bildeten, auch von den beigemischten Heuchlern die Rede ist, von denen dann die Apologie sagt, daß sie ihr nur nach der äußeren Gesellschaft angehörten. „Zwei Artikel", kann man hiernach denken, „von dieser Materie; also doch auch wohl zwei im Wesen verschiedene Kirchen, dort eine innere, für welche Wort und Sacrament wohl blos als sie erzeugende Gnadenmittel erwähnt sind, hier eine äußere, in der die als solche doch ganz äu-

15) So urtheilt auch schon Leonh. Hutter Aug. Conf. analysis p. 451. §. 150. von der symbolischen Definition: Ecclesiae verae et visibilis hanc esse definitionem, ipse verborum sonus ostendit.

ßerlichen Heuchler und so dann wohl auch die äußere Verfassung das eigentlich Bestimmende sind." Von allem anderen bereits Hervorgehobenen abgesehen, beachtet man dabei aber nicht, daß beide Artikel schon nach der Ueberschrift doch nur von derselben Einen Kirche sprechen und daß das Interesse bei der Zerlegung in zwei Artikel daher doch ein anderes, als eine von Grund aus doppelte Wesenheit der Kirche selbst sein muß, wie es sich dann auch sofort aus der dem einen und dem anderen hinzugefügten Antithese als ein lediglich polemisches gegen zwei falsch bestimmte Seiten des Begriffs derselben Kirche ergibt. Der erste will nehmlich den Römischen auf die Personen bezüglichen Irrthum abweisen, daß die eigentliche Kirche ein menschlich bestimmter einheitlicher Verfassungsleib, die Römische Hierarchie mit ihren äußern Einrichtungen sei, wonach die Laien nur im weiteren Sinne zur Kirche gehörten; dem gegenüber wird die congregatio sanctorum mit einheitlicher reiner Lehre und Sacramentsverwaltung als eigentliche Kirche geltend gemacht.[16] Der zweite verwahrt sich dagegen wider den donatistischen auf das Handeln in der Kirche (in qua ev. docetur etc.) bezüglichen Irrthum, dessen die Reformatoren nach ihrer Bestimmung der eigentlichen Kirche in Art. 7 sonst leicht hätten geziehen werden können, und bringt erst bei dieser Gelegenheit die Heuchler als Bestandtheil der Kirche im weitern oder nur äußern Sinne mit zur Sprache. So wenig also als im Römischen Sinne die Laien von der Kirche im weiteren Sinne ausgeschlossen waren, eben so wenig wollten die Reformatoren durch Art. 7 die Heuchler von der diesseits nothwendig äußerlichen Kirche als solcher oder ihrer Kirche im weiteren Sinne ausschließen, wie die Apologie (S. 152, 3. S. 153, 11) auch ausdrücklich sagt: und so wie es ungereimt wäre, aus Art. 8, wo allein von der Sacramentsverwaltung durch Heuchler die Rede ist, schließen zu wollen, daß auch in Art. 7 das in qua ev. docetur etc. von einer Gnadenmittelverwaltung nur durch Heuchler zu verstehn sei, eben so auch umgekehrt aus Art. 7, daß dort die sancti nur als unsichtbar Gläubige verstanden wären, in welcher Art freilich die Heuchler nicht ihre Mitglieder in der Kirche sein könnten. Bestimmen und verwahren aber beide Artikel denselben rechten Begriff der Kirche nur nach verschiedenen Seiten, so ist derselbe vollständig auch nur aus

16) Dieses ergibt sich außer aus der Antithese selbst (oben S. 65. Anm. 2) noch klarer aus Apol. S. 157, 23 flg. besonders 27. Nec est ad pontifices transferendum, quod ad veram ecclesiam pertinet, quod videlicet sint columnae veritatis, quod non errent, und aus dem entsprechenden Schmalk. Art. III, 12. S. 324, wie ihn die Concordienformel Sol. declar. X. S. 701, 19. authentisch auslegt.

beiden zusammen zu entnehmen. Uebrigens sagt aber Art. 8 ausdrücklich, daß die Sacramentsverwaltung der Heuchler in der Kirche gültig sei, und bezieht also die äußere Kirchengenossenschaft derselben gerade auf das, was nach der Gegenlehre blos der eigentlichen Kirche eignen soll.

Allem möglichen Mißverständniß, das aus der Trennung von Art. 7 und 8 der Augustana entstehen möchte, als wenn die Reformatoren zwei Kirchen, eine unsichtbare und eine sichtbare oder irgend wie sonst zwei Subjecte für deren Bestand in dieser Welt angenommen hätten, wehrt aber die eigene Auslegung der Reformatoren selbst und unserer übrigen alten Theologen, welche, nachdem die Begriffe der unsichtbaren und sichtbaren Kirche besonders durch die reformirte Kirche Gegenstand der theologischen Bestimmung geworden waren, die Kirche vor Allem als coetus visibilis characterisieren. So zuerst Melanchthon selbst oder vielmehr die ganze Sächsische Kirche in der s. g. wiederholten Augsb. Confession von 1551 (Opp. omn. p. I. Viteb. 1562) fol. 131: Non vagentur animi intuentes hoc lacerum corpus ecclesiae et somniantes fortassis alibi aliquos, qui ignorant evangelium, tamen esse sanctos et domicilium Dei, Fabium, Scipionem, Aristidem et similes. Sed huc refer oculos. In hoc coetu vocatorum certo scias aliquos electos esse et ad hunc coetum te adjungito confessione et invocatione. Sicut dicit Ps. 26. Unum petii etc. Non igitur de ecclesia tanquam de idea Platonica loquimur, sed ecclesiam monstramus, quae conspici et exaudiri potest, juxta illud Ps. 18. In omnem terram etc. Matth. 17. Hunc audite. Ps. 2. Ego constitui etc. — Dicimus igitur, ecclesiam visibilem in hac vita coetum esse amplectentium evangelium Christi et recte utentium sacramentis, in quo Deus per ministerium evangelii est efficax et multos ad vitam aeternam regenerat; in quo coetu tamen multi sunt non sancti, sed de vera doctrina consentientes[17] .... Ita-

17) Es ist keine sachliche Abweichung, sondern eine etwas modifizierte Darstellungsweise, daß Melanchthon hier in kunstreicher Zusammenfassung der Art. 5. 7. 8. der Augustana die Kirche nicht von vornherein als congregatio (oder coetus) sanctorum mit Hinzufügung von Wort und Sacrament, sondern zunächst als um Wort und Sacrament gesammelten coetus überhaupt bestimmt, dann aber doch darin die Wiedergeborenen auch wieder als die eigentlich göttliche Kirche voranstellt und die Ungläubigen nur folgen läßt. Es tritt damit nur das nothwendige Ausgehn von Wort und Sacrament, welches selbst die Kirche macht und erhält, mehr hervor, während die Definition der Augustana mehr (den Papisten gegenüber) den Punct betont, daß die Gläubigen die eigentlichen Träger des Begriffs der Kirche sind. Zugleich sieht man aber, daß Melanchthon in der Augustana Art. 7. mit dem Zusatz über das nothwendige consentire de doctrina, non in traditionibus hu-

que quae ecclesia sit et qualis sit et ubi sit, haec descriptio indicat, sumta ex manifestissimis testimoniis divinis. Und zum Beweise, daß man auch hinsichtlich der Zugehörigkeit des äußern kirchlichen Organismus zur eigentlichen Kirche die in den Symbolen ausgesprochene Lehre nicht geändert hatte, heißt es weiter fol. 132: Quamquam autem ecclesia est coetus, qui conspici et exaudiri potest, tamen discernendus est ab imperiis politicis seu gerentibus gladium. Nec jure divino episcopi habent potestatem gladio puniendi non obedientes, nec imperia mundi occupandi, et tamen in ea ordo est juxta illud: Ascendit, dat dona hominibus, apostolos, prophetas, evangelistas, pastores et doctores, Eph. 4. — Filius Dei est summus sacerdos unctus ab aeterno patre, qui ut non funditus intereat ecclesia, ministros evangelii ei attribuit, partim a se immediate vocatos, ut prophetas et apostolos, partim vocatione humana electos. Nam et ecclesiae electionem approbat et immensa bonitate efficax est etiam sonante evangelio per electos suffragiis aut nomine ecclesiae. In derselben Weise spricht sich Melanchthon in den loci (ib. fol. 227), in dem Examen eorum qui audiuntur etc. (fol. 318^{b}) und sonst öfter über die Kirche aus, dort nur auch noch mit ausdrücklicher Zurückweisung einer angeblichen von der sichtbaren verschiedenen ecclesia invisibilis („nec aliam fingamus ecclesiam invisibilem et mutam hominum in hac vita tamen viventium") und mit weiterer Hervorhebung der der Kirche eignenden Ordnung, die er hier im Gegensatz zum Papstthum mit einer Schule (coetus scholasticus) vergleicht (est ordo, est discrimen inter docentes et auditores et sunt gradus: Alii sunt apostoli, alii sunt pastores etc.)[18] Im Wesentlichen dieselbe Melanchthonische Definition finden wir aber auch bei den übrigen Theologen im ganzen sechszehnten Jahrhundert und weiterhin,[19] aus de-

manis wirklich, wie wir oben behaupteten, die ganze äußere Seite der Kirche bezeichnen wollte. Denn in der Sächsischen Confession erwähnt er dieses consentire de vera doctrina als das, woran auch die non sancti Theil haben.

18) Es characterisirt die Art und Weise, wie unsre Gegner, wenn sie sich einmal auf wider sie angeführte Autoritäten unserer Glaubensväter einlassen, sich ihrer zu entledigen suchen, daß P. Crome gegen die Anführung dieses Vergleichs der Kirche mit einer Schule einwendet, bei einer Schule komme es doch hauptsächlich auf den Geist an. Als wenn der Unterschied zwischen verschiedenen Schulen mit gutem und schlechtem Geiste der Vergleichspunct wäre!

19) Er. Sarcerius nova method. im locus de ecclesia p. 647 sq. bevorwortet, daß man bei der Definition der Kirche vor Allem dem Vorwurfe entgehen müsse, mit Unterscheidung von Gläubigen und Heuchlern gleichsam eine doppelte Kirche anzunehmen; er definirt daher: Est igitur ecclesia in genere congregatio omnium illorum, qui profitentur evangelium exceptis excommunicatis,

nen sich denn auch unzweifelhaft ergiebt, daß visibilis darin (wenigstens dem Sinne nach)[20] nicht zu ecclesia, sondern zu coetus gehört.

Wenn nun aber auch festgehalten werden muß, daß die Kirche in den zu ihr vereinten Menschen selbst wesentlich sichtbar ist, so bleibt dabei doch nicht minder wichtig, ja es ist selbst in gewisser Art noch wichtiger, daß ihre Sichtbarkeit und ihr Wesen in dem Handeln des Worts und der Sacramente liegt. Denn erstens besteht darin ihre unterschiedliche Sichtbarkeit im Verhältniß zu andern Lebensordnungen oder Vereinen. In den Menschen sehe ich zugleich Staat, Familie und Kirche, aber nach verschiedenen Gemeinschaftsäußerungen, und zwar sind es in allen zunächst doch nur eben diese, d. h. die in gewisser Art unter einander und zusammen nach außen hin sich verhaltenden Menschen, nicht die Menschen für sich genommen, welche jene Lebensordnungen jede als eine Einheit sichtbar und kenntlich machen. Das Handeln des Worts und der Sacramente Christi characterisiert aber die Kirche, weil für sie, als in ihrem diesseitigen Sein wesentlich werdende, jene von ihr selbst gehandelten Mittel dieses Werdens gerade das Eigenthümliche sind. Zweitens machen sie auch das Wesen der Kirche selbst mit aus — ähnlich wie der Same das der von Gott gemachten Geschöpfe (1 Mos. 1, 11 ff.) — und zwar sowohl activ als passiv (Röm. 10, 8); activ, indem sie im Munde der Kirche nur die zu ihr Vereinten als handelnde, sich selbst erbauende und weiter zeugende gedacht sind, in wel-

---

und berücksichtigt jenen Unterschied erst in den causae und effectus ecclesiae. Die Folgenden schließen sich auch zum Theil wörtlich an Melanchthon an, z. B. Victorin Strigel loc. theol. pars tertia p. 93. Jac. Andreä disp. theol. de eccles. th. 2. p. 421. Nic. Selnecker Christ. relig. instit. pars II. ed. Frcf. 1573. p. 338. Chemnitz loc. theol. III. p. 116 seq. Aegid. Hunnius Disp. 49 de ecclesia m. 27. Opp. T. IV. p. 455. Leonh. Hutter compend. locor. 17, 24. p. 214. Mentzer Exeg. Aug. conf. art. VIII, 4. p. 382. Matth. Hafenreffer loc. theol. Viteb. 1603. p. 496 (der noch hinzufügt: Electorum coetus visibilisne est, an invisibilis? — Utrumque; nam visibiles sunt electi, quatenus in externo visibili coetu ecclesiae versantur, atque externo verbi et sacramentorum utuntur ministerio. Invisibiles autem sunt, quatenus vera fides in se invisibilis et nulli alii homini sed soli Deo cordium scrutatori certo nota est). Aehnlich Ph. Nicolai vom ewigen Leben 3, 1. und auch schon Luther Walch I. S. 458. und XVIII. S. 1215., nur daß er für die beiden Seiten schriftmäßiger geistliche und leibliche Kirche statt unsichtbare und sichtbare setzt. Hiernach stellen nun auch die Dogmatiker des siebzehnten Jahrhunderts die Sache dar (vgl. Stahl Kirchenverf. S. 57; besonders schön und übersichtlich ist auch Nic. Hunnius epit. cred. Cap. 29), und in dieser Art ist auch meine Thesis 4 (Berl. Verhandl. S. 29) gefaßt, nur daß da auch noch auf die zugleich sichtbare und unsichtbare Seite der Gnadenmittel hingewiesen wird.

20) Wenn nehmlich auch Melanchthon visibilem in hac vita als Apposition zu ecclesiam gedacht hätte, so läge doch darin immer auch der Gedanke, daß die Kirche auf Erden, die er definieren wolle, eben als solche eine sichtbar sei.

cher Eigenschaft die Kirche Heilsanstalt ist;[21] passiv, indem die aus diesem unvergänglichen Samen Wiedergeborenen und im neuen Leben Erhaltenen nicht ohne sein lebendiges Fortwirken gedacht werden können, sondern nur dieser Same selbst in seiner schöpferischen Wirksamkeit sind (1 Petr. 1, 23—25. Hebr. 4, 12. 13. Matth. 13, 19—23. Joh. 3, 8). Daher gehört auch der hiervon hergenommene göttliche Name der Kirche, ecclesia, eben so zu ihrem Wesen wie der Name Gottes zu dessen Wesen. Endlich muß man auch hinsichtlich des Verhältnisses der Kirche als handelnder Anstalt zu ihr als Glaubensgemeinschaft von der ersteren Seite ausgehn. Dieses thut die Schrift, welche theils schon bei Erlangung des Reiches Gottes dessen äußerliche Bethätigung vor dem innern Product (Joh 3, 8), dessen Sehen vor dem Hineinkommen (Glauben) erwähnt (Joh. 3, 3. 5) und sein objectives Kommen, welches man sieht, nur nicht mit Nicodemus und den andern Pharisäern in äußerlichen Geberden z. B. Wundern, sondern in dem sanften Säuseln des Worts und der Sacramente gesucht wissen will (Joh. 3, 2. 5. 8. Luk. 16, 30. 31. 17, 21. Matth. 12, 39), theils bei dessen dogmatischer Darstellung Eph. 4, 1 flg. die *κλῆσις* dem *σῶμα* und *πνεῦμα* absolut voranstellt; dieses thut auch die Augsb. Conf., in der das Predigtamt in Art. 5 der Kirche in Art. 7. 8 und hier selbst die einen pastor congregans voraussetzende congregatio den sancti voraufgeht, und eben so Melanchthons Definition (visibilis coetus amplectentium Christi evangelium). Es ist das aber nothwendig, theils weil Wort und Sacrament zugleich die göttlichen Factoren der Kirche und daher die beständige nothwendige äußere Voraussetzung und das Fundament ihrer selbst als Glaubensgemeinschaft sind („der Glaube kommt aus der Predigt“ und auf das Bekenntniß ist die Kirche gebaut, Schmalk. Art. Anh. S. 333, 25.), theils weil sie nach ihrer göttlichen Verheißung, nicht leer zurückkommen zu sollen, auch dem Glauben sicher verbürgen, daß da, wo sie im Schwange gehen, auch die Kirche als Glaubensgemeinschaft sei.[22] Obgleich also Got-

21) Es ist ein besonderes Verdienst Stahls (Kirchenverf. Cap. 3), das richtige Verhältniß dieser beiden Seiten der Kirche, die er selbst Kirche (= Anstalt) und Gemeine (= Glaubensgemeinschaft) nennt, wieder hervorgehoben zu haben. Wenigstens die Wichtigkeit des Unterschiedes beider betont auch Eugène Menegoz étude dogmat. sur l'idée de l'église, Strasb. 1862, der jene institutio, diese delectus nennt. Die Sache überhaupt hat man nie völlig verkennen können: es ist derselbe Unterschied wie zwischen Staat und Volk in irdischen Reichen: im Kollegialismus wird aber die „Kirche“ zur „Gemeinde“ deprimiert oder ihr gar unterworfen.

22) Der letztere Gedanke wird besonders von den Reformatoren sehr häufig geäußert, schon in der Apologie S. 152, 58. und wie diese stellt Luther unter den beiden sich

tes Wort und Sacrament auch wieder an die gläubige Kirche gebunden und so regelmäßig[23] Handlungen der Kirche als Glaubensgemeinschaft sind und in so weit auch diese (das gläubige Volk) als ihr, jedoch nur secundäres oder instrumentales Subject wieder voraussetzen, weshalb sie auch die Trägerin derselben, die Säule und Grundveste der Wahrheit, nicht aber der Grund heißt (Apol. S. 155, 20.), so ist es doch ein schlimmer Irrthum, wenn man die Menge der Gläubigen (mag man darunter dann auch richtig eine Sammlung von sichtbaren Menschen verstehen) so zu Gottes Wort und Sacrament und allem aus jenem folgenden Anstaltlichen der Kirche stellt, daß man jene durch diese sich versichtbaren, „ihren Glauben bethätigen" läßt (wie sie dieses z. B. durch gute Werke thut) und also die Sammlung der Gläubigen schlechthin, oder überwiegend, oder auch nur gleichmäßig als das Erste betrachtet, welches in Wort und Sacrament (wenn auch nach innerer Nothwendigkeit und göttlichem Willen und so daß man die Göttlichkeit der Gnadenmittel namentlich auch als glaubenzeugend festhält) als Zweitem sich offenbart.[24] Es paßt dieses schon nicht zu dem Wortsinn unserer Confession, die nicht sagt congregatio sanctorum, a qua, sondern in qua ev. docetur, und noch weniger zu der abgekürzten (die Sacramente mit unter das Evangelium fassenden) Definition in den Schmalk. Art. III. 12. S. 324: „die heiligen Gläubigen und die Schäflein, die ihres Hirten Stimme hören;" denn da werden die Gläubigen in eine passive Stellung zu dem Worte Gottes gesetzt, also gerade umgekehrt als wie jener falsche Kirchenbegriff will,

---

gegenseitig bedingenden Dingen, Evangelium mit Sacramenten und gläubiges Volk Gottes, stets das erste voran, z. B. von Concilien, Walch XVI. S. 2786. 2789. oder sagt ausdrücklich, daß das Wort hören sei „der Anfang hineinzukommen" (Gr. Katech. III. S. 456). Vgl. auch Walch X. S. 1794 ff. 1812. XVIII. S. 1759. — Köstlin Luthers Theologie I. S. 264.

23) Wir sagen: regelmäßig, weil doch auch Ungläubige, selbst Heiden wirksam predigen und taufen können. Sofern freilich beide Seiten der Kirche in Einheit gedacht werden, wie man sie nach Eph. 4, 4. 5. denken muß, muß man auch sagen, daß stets die gläubige Kirche auch durch die Ungläubigen predigt, tauft u. s. w., indem doch nur dann diese Handlungen kirchliche und gültige sind, wenn die Verwalter sie im Namen der gläubigen Kirche verrichten, thun, was die Kirche thut.

24) So soll nach Höfling Grunds. der Ev. Luth. K. Verf. 2. Ausg. S. 8. die Kirche dem Protestantismus „zunächst nur als Product des vom h. Geiste gewirkten gemeinsamen Glaubens und als Organismus der gemeinsamen Bethätigung dieses erscheinen." Nach S. 11 „muß die societas fidei et spiritus sancti in cordibus nothwendig zu einer societas externorum signorum ecclesiae sich erschließen, die innere unsichtbare Glaubensgemeinschaft auch als äußere gesellschaftliche Gemeinschaft im Glauben und für den Glauben sich constituiren." Aehnlich die älteren Collegialisten, z. B. Cotta zu Joh. Gerhard loc. Tom. XII. p. 189. §. 14.

der das Wort Gottes zum Passivum oder Product der activen, damit sich versichtbarenden Gläubigen macht. Wie wenig zufällig aber diese Ausdrucksweise sei, zeigt der Schluß des Art. 12, nach welchem die Heiligkeit der Kirche steht „im Wort Gottes und rechten Glauben," also zuerst in dem Aeußern und dann in dem dadurch bewirkten Innern, und noch deutlicher die Antwort zum dritten Artikel im kleinen Katechismus (S. 358, 6). Offenbar vergißt man auch bei jener Umkehr des wahren Sachverhalts, daß Wort und Sacrament eben als Gottes Wort und Sacrament nicht Handlungen blos der gläubigen Kirche für sich genommen, sondern zugleich und vor Allem Handlungen Christi und dessen Mandat an die Kirche sind, also ein höheres und früheres Moment in sich haben, als die Kirche als Glaubensgemeinschaft ist, vermöge dessen diese als jenen unterworfen angesehen werden muß, was dann also auch von der ganzen durch das Wort gesetzten Anstaltsseite der Kirche gilt. Darauf gehen die Sprüche: Ohne mich könnt ihr nichts thun; Ich bin bei euch alle Tage bis an der Welt Ende; wer euch hört, der hört mich (also nicht blos euch); Gott vermahnet durch uns (2 Kor. 5, 20.); und — zum Beweise, daß dasselbe auch für das Kirchenregiment der organischen Gemeinde gelte, wenn dieses nur wirklich im dazu erbetenen h. Geiste handelt: was ihr auf Erden (als Gemeinde der Gläubigen) binden werdet, soll im Himmel (in der *βασιλεία τῶν οὐρανῶν*) gebunden sein; wo zwei oder drei in meinem Namen (um von meinetwegen etwas zu thun) versammelt sind, da bin ich mitten unter ihnen (Matth. 18, 20); es ist nehmlich vorher vom Bann die Rede (vgl. 1 Kor. 5, 4.), worauf denn auch das *πρᾶγμα* (der Handel 1 Kor. 6, 1) in V. 19 vornehmlich geht. In diesem Sinne nennt der HErr die Kirche stets das Himmelreich (*βασιλεία τῶν οὐρανῶν, τοῦ θεοῦ*), worin ja doch der König die Hauptperson ist, und sagt davon zu den (ungläubigen) Pharisäern, die aber doch auf Mosis Stuhle Gottes (des jetzt unter sie getretenen Christus) Stelle vertraten, daß es inwendig in ihnen (zur Zeit selbst sichtbar unter ihnen) sei (vgl. 1 Kor. 10, 4). Auch erklärt sich daraus, warum der Apostel die Kirche ganz besonders da, wo von ihr als Anstalt (in Gaben, Aemtern und Kräften wirkendem Organismus) oder ihrem Berufe (*κλῆσις* Eph. 4, 1 ff.) die Rede ist, Christus nennt (1 Kor. 12, 12. vgl. Matth. 13, 24. Eph. 4, 13), oder mit ihr als Einem Leibe und Geiste (= Glaubensgemeinde) Einen HErrn, Einen (gepredigten) Glauben, Eine Taufe zusammenstellt (Eph. 4, 4. 5.) und sie

auf den dreieinigen Gott zurückführt (Eph. 4, 6. 1 Kor. 3, 22. 23. 12, 4—6), wie auch Christus selbst thut (Joh. 13, 20. Luk. 9, 48. 10, 16); denn auch er predigte wieder nicht sein Wort, sondern des Vaters Wort und stand unter dem Mandat, welches er für seine Mission von ihm empfangen hatte (Joh. 14, 23. 31), und eben deshalb ist er unter der anstaltlichen Kirche auf Erden stets nothwendig mitbefaßt, während man die Kirche als Glaubensgemeinde von ihm — jedoch nur auch wie den Leib vom Haupte — unterscheiden kann. Ferner lehrt die Schrift, daß diese mystische Einheit Christi mit der Kirche als mit ihm und von seinetwegen wirkender Anstalt durch den ihr verheißenen und dann gegebenen und innewohnenden, aber gleichfalls über ihr als Glaubensgemeinschaft stehenden h. Geist vermittelt ist, den wir hier (im Unterschiede von dem in der Taufe durch den Glauben zur Glaubensgemeinschaft wiedergebärenden Geiste) den charismatischen Geist oder die Amtsgabe nennen, und zwar auch dieses einsetzungsmäßig, indem zuerst Christus selbst ihn aus sich den Aposteln als Erstlingen der ganzen anstaltlichen Kirche gab, damit ihre Wirksamkeit von seinetwegen seine Wirksamkeit sei, worauf denn auch später sowohl den zu besonderen Diensten Bestellten (Amtsträgern), als auch den Erwachsenen überhaupt, da auch sie an der anstaltlichen Wirksamkeit der Kirche in Wort und Wandel Theil haben, mit Handauflegung dieselbe Gabe mitgetheilt wurde, und das, was die Kirche anstaltlich thut, wie auf Synoden (AG. 15) und in der Bestellung der Aemter (AG. 20, 28), dem h. Geiste im Unterschiede von der Kirche selbst zugeschrieben wird. Zugleich zeigt Hebr. 6, 2, daß dieser nach damaligem Brauch regelmäßig mit Handauflegung bezeichnete Beruf zur mystischen Einheit der Kirche mit Christo für ihre anstaltliche Wirksamkeit auf Erden zu den Grundlehren des Evangelium gehört.

So sieht nun auch unser Bekenntniß die Predigt des Wortes Gottes keineswegs blos als eine Aeußerung des Glaubens der Glaubensgemeinde an, sondern diese ist corpus Christi, quod Christus spiritu suo renovat, sanctificat et gubernat (Apol. zu Art. VII. VIII. S. 152, 5. vgl. num. 7. 8. S. 154, 13. S. 157, 25. Gr. Katech. S. 456) oder nach dem kl. Katechismus zu Art. 3 (S. 358, 6) „Der heilige Geist hat mich durchs Evangelium berufen, mit seinen Gaben erleuchtet, im rechten Glauben geheiligt und erhalten, gleich wie er die ganze Christenheit auf Erden beruft, sammelt, heiliget und bei Jesu Christo erhält im rechten einigen Glauben.“ Wie wir denn auch vorhin (S. 78) aus der Confessio

Saxonica gehört haben, daß Christus stets sich durch die Kirche Diener beruft und durch sie wirksam ist. In der That bildet auch die bloße Gläubigkeit an Jesum unter den Gläubigen noch gar keine kirchliche Einheit selbst blos unsichtbarer Weise — so wenig wie dadurch, daß hundert Menschen dieselbe Sache für wahr halten oder lieben, unter ihnen eine reale Einheit entsteht. Eine solche kann nie aus dem Vielen, sondern sie muß aus dem Einen in die Vielen kommen — hier aus dem Einen Christo und dem h. Geiste in dem berufenden Wort, welches Gläubige und vor Gott Gerechte erst macht. Und so sagt die Apol. S. 158, 31 vgl. 36 von Wort und Sacrament im Gegensatz zu menschlichen Traditionen: Nos de vera h. c. spirituali unitate loquimur, sine qua non potest existere fides in corde seu justitia cordis coram Deo (nicht umgekehrt, wie der subjectivistische Kirchenbegriff will). „Wir sagen, daß diejenigen eine einträchtige Kirche heißen, die an einen Christum gläuben, ein Evangelium, einen Geist, einen Glauben, einerlei Sacrament haben, und reden also von geistlicher Einigkeit, ohne welche der Glaube und ein christlich Wesen nicht sein kann." Wenn hier auch im deutschen Text „die an einen Christum glauben," wie in der Definition die congregatio sanctorum voranstehn, so zeigt doch außer dem Lateinischen Text und dem Zusammenhange auch das Folgende, und namentlich der Schluß, daß hinsichtlich des Verhältnisses von Ursache und Wirkung nicht der Glaube sondern die Lehre von Christo der ursächliche Grund der geistlichen d. h. vom h. Geist durch das Wort gemachten und im Glauben realisirten Einheit der Kirche ist (wie Augb. Conf. Art. 7. Abs. 1).

Nun möchten freilich die Anhänger der bestrittenen Ansicht sagen: alle jene Sprüche der Schrift und Stellen der Symbole kennen wir auch und bestreiten sie nicht; denn auch wir legen ja dem äußeren Wort wiedergebärende und heiligende Kraft bei, so als wenn Christus und der h. Geist selbst sie gesprochen hätten. Es kommt hier also Alles höchstens auf einen Wortstreit hinaus. Aber nichts weniger als das. Denn geht man bei der Bestimmung des Begriffs der Kirche von der Gemeinde der Gläubigen als dem Höchsten und Vornehmsten aus, die sich in Wort und Sacrament bethätige, so erscheinen 1) letztere nur als dieser Glaubensgemeinschaft von dem selbst nun gleichsam abwesenden und zur Ruhe gesetzten Christus zur souveränen selbständigen Verwaltung in der Art übertragene Dinge, daß sie göttlich wirken sollen.[25] Und damit erhält die unsichtbare

25) Wir haben auch hier nicht blos unsre speciellen Gegner im Auge, sondern

Glaubensgemeinde, die blos als solche nur eine Summe vor Gott durch den Glauben gerechtfertigter Individuen ist, wesentlich dieselbe dem gepredigten Wort Gottes entzogene Stellung als Factor und Beherrscher der in Wort und Sacrament manifestierten Einen äußern Kirche, d. h. zunächst für die Bestimmung der Lehre und Sacramentreichung in einer gewissen Gemeinschaft, wie das Papstthum oder die Hierarchie der Römischen Kirche vornehmlich für die Regierung (nur daß diese eine Körperschaft, wie jene bloßer Geist ist).[26] Daß man daneben sagt (wie auch die Römische Kirche

die ganze Höflingsche Ansicht, selbst nach ihrer Vertheidigung gegen Stahl Kirchenverf. S. 374 ff. (wenn dieser ihr auch in ihrer Wiedergabe durch Uebertreibung ihrer subjectiven Richtung einiges Unrecht gethan haben mag) in der Zeitschr. f. Protest. 1862, S. 108 ff. Nach dieser Vertheidigung sind Höfling „Wort und Sacrament keineswegs Momente der sichtbaren Kirche, da ihm die Kirche, die sichtbare wie die unsichtbare, eine Einheit von Personen ist, welche nicht Sachliches zu ihren Momenten haben kann. Ob also Wort und Sacrament immerhin die Mittel sind, durch welche der Glaube wird und durch welche die Gemeinschaft der Gläubigen zu ihrer Versichtbarung gelangt, so ist darum doch die Kirche eine sichtbare erst, nachdem sie als eine unsichtbare vorhanden ist, weil dasjenige, was in den Personen innerlich gewirkt wird, damit eine Gemeinschaft der Gläubigen werde, nehmlich der allen gemeinsame Glaube, früher ist als die Versichtbarung ihrer Glaubensgemeinschaft." Also Wort und Sacrament wirkt in mehreren den Einzelglauben, dieser die Gemeinschaft der Gläubigen, weil er in allen denselben Inhalt hat, und diese versichtbart sich erst in Wort und Sacrament. Das ist die gerade Umkehrung der symbolischen Lehre, aber auch in sich unfaßbar, da man nicht sieht, wie der Einzelglaube Mehrerer einander auch nur erkennen soll, ohne als solcher schon gepredigt zu haben, und warum er auch nachher weniger nur als Einzelglaube Vieler predigen soll, da nur das Bewußtsein daß auch Andere glauben hinzugetreten ist: womit denn aber nicht Eine Kirche, welche in der Predigt sich äußert, zu Stande kommt. Der Irrthum scheint doch eben darin zu liegen, daß die von der Kirche gehandelten Wort und Sacramente in der That weder „Sachliches" und damit außer den Personen Fallendes, sondern Handlungen d. h. die persönliche Kirche in dieser Eigenschaft des Handelns selbst, noch auch das die Sichtbarkeit der Kirche von ihrem Glaubensleben aus und am wenigsten so zuerst Bewirkende sind, da sie zuerst schon durch die Sammlung um das Wort Christi in die Sichtbarkeit trat, und dieser vor Allem fortwährend in Wort und Sacrament sie sichtbar sammelt, heiligt und regiert.

26) Leicht ist es eben nicht, die Geistleiblichkeit resp. Gottmenschlichkeit der Kirche nach dem schriftmäßigen Lutherischen Kirchenbegriff zu fassen, der auf die Herrschaft Christi durch das von der Kirche gepredigte schriftmäßige Wort führt. Die Vernunft verlangt auch für die Kirche auf Erden einen irdischen Souverän, sei es das „gläubige" Individuum, welches durch seinen vermeinten Glauben (denn wer will den unsichtbaren richten, mag Diedrich, Baumgarten, Schenkel, Rothe, Krause oder wer sonst sich ihn beilegen?) ein unsichtbares „Glaubens"reich mit einem geistigen Haupt, Christus genannt, sich so zurechtmacht, oder ein Universalbischof, der als angeblich göttlich eingesetztes Haupt der Christenheit an der Spitze eines sichtbaren Kirchenreichs steht. Die Wirkung ist, daß die leibliche Seite der Kirche, dort möglichst blos vermenschlicht und also der eigentlichen Kirche abgesprochen und menschlicher Willkühr überlassen, hier umgekehrt möglichst (pseudo) vergöttlicht, und was außerhalb dieses leiblichen Reichs liegt, der eigentlichen Kirche auch abgesprochen wird. Beides aber führt auf deren Entgeistlichung oder Verweltlichung, und läuft

von ihrer Hierarchie): Die Gläubigen sollen ja keine Macht haben über das geschriebene Wort Gottes, sondern diesem unterworfen bleiben, thut nichts zur Sache; denn es handelt sich hier nicht um dieses, sondern um das bekannte, gepredigte Wort Christi. Das letztere, also die sichtbare Kirche selbst als Anstalt (übrigens nicht bestimmte Personen oder Amtssuccessoren), soll nach Schrift und Symbol Fundament der Gemeinde sein, kann es aber nicht, wenn nicht Christus als Haupt der anstaltlichen äußeren Kirche durch sie predigt, und wenn es auch in concreto wegen der Irrthumsfähigkeit der Prediger nicht eine unbedingte Autorität d. h. über die Gewissen selbst (im Verhältniß zu Gott) sich anmaßen darf, so bleibt ihm doch immer eine regelmäßige nächste unter dem geschriebenen Worte Gottes zumal für die äußeren Verhältnisse der Kirche. Während also unsere Kirche auf das testimonium ecclesiae sowohl in dem quod semper, quod ubique etc. als auch in der Confession besonders begnadigter Zeiten (alte Kirche und Reformation) ein sehr großes Gewicht legt, und den Gläubigen auch außerdem bei Abweichungen in der Auslegung des göttlichen Worts verbietet, die Autorität und Einheit der äußeren Kirche zu durchbrechen, so lange es irgend unbeschadet des Gewissens vermieden werden kann, und dadurch die Einheit der äußeren Kirche gegen subjectives Gelüsten sichert, muß beides für eine Ansicht wegfallen, welche die ganze äußere Kirche mit ihrem Zeugniß nur zu einem Product des Glaubens der Individuen macht, worin denn ein Freibrief für unendliche Spaltungen und neue Confessionen liegt. Indem ferner 2) dem Wort Gottes und Sacrament nicht selbständig und zunächst, sondern nur als unentbehrlicher Voraussetzung des Glaubens, eine der Glaubensgesellschaft selbst gleiche und die eigentliche Kirche wesentlich mit constituierende Dignität beigelegt wird, beschränkt man das Wort Gottes von selbst und nothwendig auf das Glauben zeugende (das „Gnadenmittelamt"); das Uebrige, also das ganze Gesetz außer etwa dem zur ersten Buße gepredigten, und jedenfalls das, was Christus für das äußere Leben der Kirche befohlen hat, sowie alles Kirchengesetz, an der Spitze eine die Lehre bindende Confession, bleibt ausgeschlossen, und es kann nur durch Nothbehelfe oder willkührliche Begriffsverrenkungen, welche aber ein consequenterer Verstand wie neue Lappen von einem alten Kleide abreißt, geschehen, wenn man noch das Eine

---

im Reich des Antichristen zusammen; denn dieser ist der ἄνομος, der Gesetzlose, das Gegentheil des ἔννομος τοῦ Χριστοῦ, und jene beiden Richtungen werfen eben grundsätzlich die Seile Christi für die äußere Kirche ab.

oder Andere davon, um nicht mit der Kirchenlehre in zu schroffen Widerspruch zu gerathen, mit unter das „Gnadenmittelamt" zwängt.

Bisher haben wir die Voranstellung des „Glaubensreiches" im Begriff der Kirche und die Sonderung des Worts und der Sacramente von den Aemtern und dem übrigen Anstaltlichen der Kirche als Behauptung unserer speciellen Gegner und ihres wahrscheinlichen älteren theologischen Gewährsmanns bestritten. Wir dürfen aber nicht unerwähnt lassen, daß sie in sehr verwandter Weise auch von Juristen, namentlich Puchta (in seiner Einleitung in das Recht der Kirche) aufgestellt und neuerlichst gegen Stahl von Scheurl (Erlanger Zeitschr. f. Protest. Decemb. 1862 S. 325 ff.) wieder vertheidigt worden ist. Nach dieser Ansicht werden geistliche oder heilige und rechtliche Kirche unterschieden, zwar nicht als „zweierlei Dinge," aber doch so, daß jene „der Kern der letzteren" ist (wobei nicht bedacht scheint, daß Gott Kern und Schale und nicht der Kern die Schale schafft). Die geistliche Kirche ist die von Christo gegründete Gemeinschaft der Gläubigen, versichtbart durch die auch von ihm gegebene Verwaltung des Worts und der Sacramente, indem der Glaube, „welcher die Grundlage der Kirche bildet",[27] in den gläubigen Kirchengliedern mit der Liebe zu den Brüdern von selbst Lehre, Sacramente und allen Gottesdienst hervortreibt. In dieser geistlichen Kirche allein liegt das Wesen der Kirche. Da aber die Kirche in der Welt besteht, d. h. im Streit mit Welt und Sünde, so erfordert dieses, damit die Kirche vom Zufall unabhängig werde, die Stütze gewisser Anstalten, d. h. die Einrichtung von Gemeinden und Aemtern, die wieder Kirchenvermögen voraussetzen; und durch diese wird die geistliche Kirche (ziemlich bald nach ihrem Ursprunge) allmählich eine rechtliche: obgleich nicht willkührlich und, so weit nothwendig, selbst gewissermaßen[28] göttlichen Ursprungs, gehören diese Anstalten doch nicht zum Wesen der Kirche. — Schon nach diesen wenigen Sätzen erkennt man die wesentliche Uebereinstimmung dieser Ansicht mit der Höflingschen, so weit es sich um das Verhältniß der sichtbaren zur unsichtbaren Kirche handelt, und die eben so antisymbolische Gegenüberstellung von Wort und Sacrament einerseits, als allein der Kirche wesentlich — wobei auch angenommen wird, daß die Augustana in Art. 7 blos die

27) Also nicht das Wort, die Predigt von Christo!

28) Es heißt auch wohl geradezu: im Wesentlichen göttlichen Ursprungs, die Meinung ist aber nur die einer innern Nothwendigkeit in den Menschen (als dem Leibe Christi nach Erlanger Zeitschr. f. Prot. 1863. S. 260. vom Kirchenregiment), nicht einer göttlichen Einsetzung.

„geistliche Kirche" definiert und unter dem Evangelium nur das unmittelbar seligmachende Wort verstanden habe — und des übrigen Anstaltlichen, der Gemeinden, Aemter u. s. w., welches nur rechtlich und unwesentlich sei. Auch erinnert die Begründung der letzteren Seite der Kirche durch ihre Eigenschaft als mit der Welt streitende stark an die Anschauung unserer Gegner, daß Kirchenregiment und Kirchenordnung auf dem gemischten coetus vocatorum beruhe.[29] Was unter „geistlich" und unter „rechtlich" verstanden werde, wird nicht näher erklärt. Jedenfalls ist aber der Gegensatz nicht identisch mit dem der Gemeinschaft ewiger Güter und der societas externorum signorum in unseren Symbolen; denn nach diesen gehören zu der letzteren Lehre und Sacramente ebensowohl, wie Aemter und Ordnungen und Sachen. Daß der Sprachgebrauch auch sonst ein völlig neuer sei, wird jeder einräumen, der sich erinnert, daß unsre Alten die Sacramente unzweifelhaft als divini juris und wiederum z. B. das Amt das geistliche Amt, das Kirchenregiment die geistliche Obrigkeit nannten. Im Uebrigen wird es keiner besondern Widerlegung dieser Ansicht weiter bedürfen und werde nur noch bemerkt, daß wenn v. Scheurl (S. 342) Stahls Unterscheidung der Kirche als Gottesstiftung (in Wort und Sacrament) und als Glaubensgemeinde und dessen Behauptung einer Macht der ersteren über die letztere wunderlich und unerklärlich findet, dieses eben die von dieser Ansicht der Glaubensgemeinde zugeschriebene Souveränität und ihre Unfähigkeit, sich die anstaltliche Kirche als Christus in ihr zu denken bekundet. Und ferner, wenn er (S. 341) darin einen Widerspruch bei Stahl sieht, daß dieser Amt und Regierung an Wichtigkeit der reinen Lehre nachsetzt und sie doch mit zum Wesen der Kirche rechnet, weil „was zum Wesen der Kirche gehört, alles gleich wichtig sein muß," so ist dieses nur das oben schon gerügte unwahre Axiom.[30] Hat

29) Sofern damit doch etwas Anderes gemeint sein sollte, wird diese Ansicht sich den Einwand gefallen lassen müssen, daß nach Lutherischer Lehre vielmehr das Wort („der Kirche wahrer Schutz", „welches sie sollen lassen stahn") für die Waffe der Kirche gegen Sünde und Welt gilt, als Amt und Kirchengut, und daß umgekehrt auch die Gläubigen, selbst wenn sie nicht mit der Welt neben sich zu kämpfen hätten, ohne Amt, Kirchengut, Kleidung und Nahrung nicht würden bestehen können.

30) Die meisten Irrungen in unserer, von gründlichem philosophischen Studium entfremdeten Zeit, in der doch jeder sich noch philosophischer Ausdrücke in oft ganz anderer Bedeutung bedient, rühren von falschen Philosophemen her. So auch hier. Wie Ehlers und Genossen aus dem philosophischen Satze: nur was nothwendig ist, ist göttlich, argumentieren, so v. Scheurl aus dem: „was zum Wesen eines Dinges gehört, ist gleich wichtig" — beides verwandt und wenigstens in der Art, wie es für die davon zu machende Anwendung gedacht wird, gleich irrig. Zum Wesen eines Dinges gehört, was zu seinem Begriff d. h. zur Erfül-

Gott wohl irgend etwas gemacht, dessen Wesens-Bestandtheile untereinander gleich wichtig wären? Sind doch auch Wort und Sacrament selbst unter einander nicht von gleicher Wichtigkeit, insofern nur das Wort schlechthin zur Seligkeit unentbehrlich ist, nicht auch die Taufe und noch weniger das h. Abendmahl: so würden also auch die Sacramente nicht zum Wesen der Kirche gehören!

Was aber den letzten Punct betrifft, so verwahren wir uns noch einmal ausdrücklich gegen ein solches Mißverständniß unserer Bestreitung jener Zerreißung des Anstaltlichen in die gedachten beiden Theile, als unterschieden wir diese nicht auch durch Beilegung einer verschiedenen Dignität. Stets hat die Kirche und wir mit ihr unmittelbares Heilswort und Sacramente als die das ewige Heil der Seelen schaffenden Gnadenmittel, und vor allen wieder jenes Wort höher gestellt, nicht blos gegen alle mittelbar nützliche Lehre, sondern auch gegen alles übrige Anstaltliche der Kirche, wie Sammlung zu Gemeinden, Aemter, Excommunication und alle sonstige dem Wechsel in Ort und Zeit unterworfenen Ordnungen, indem alles dieses jenen und deren gedeihlicher Wirksamkeit nur dienen soll. Dieses liegt nicht nur in der Natur der Sache selbst, sondern die Schrift bestätigt es auch, indem sie einerseits Eph. 4 dem, was die Kirche von Gottes Seite anstaltlich zunächst selbst ist — Ein HErr, Ein Glaube (= Predigt), Eine Taufe, Ein Gott und Vater Aller — die Gaben und Aemter nach-

---

lung der göttlichen Idee, nach der es geschaffen ist, gehört und insofern auch nothwendig ist. Gott schafft aber nicht bloß das esse, sondern auch (theologisch ausgedrückt) das bene esse (1 Mos. 1, 31) d. h. nicht bloß das zur Existenz des Dinges schlechthin Nothwendige oder Wesentliche, sondern auch das Nützliche oder mittelbar Nothwendige, z. B. im Menschen nicht bloß Leib und Seele, Kopf und Herz, sondern auch Hände und Füße u. s. w. (ohne welche ein Mensch auch sein kann), in der Kirche nicht bloß was zum Seligwerden nothwendig (necessarium), sondern auch was dazu nütze (opus) ist (AG. 20, 20). Verwechselt man nun diese beiden Begriffe des Wesentlichen oder Nothwendigen, so entstehen die folgenreichsten Irrthümer. Namentlich ist das Argument, die Kirche könne doch ohne Kirchenregiment oder (nach Andern) ohne das (dauernde) Amt (mit der bloßen Function von Wort und Sacrament) auch bestehen (nehmlich in einem verkrüppelten Zustande), deshalb sei letzteres nicht wesentlich oder nicht juris divini, nicht besser als das: Hand und Fuß seien dem Menschen nicht wesentlich und nicht juris divini (hier: nicht von Gott geschaffen), weil auch ein Krüppel leben kann. Oder als die Behauptung: Menschen können zwar wohl einen Krug, nicht blos mit dem Gefäß, sondern auch mit dem Henkel machen, Gott kann aber nicht den Weinstock zugleich mit Rebe und Ranke, nicht die Kirche zugleich mit Wort nebst Sacrament und dem Kirchenregiment machen. Warum nicht? Ich fürchte, Luther würde geantwortet haben: weil, als er in seiner Jugend die Welt und den Weinstock sammt dem Verstande der Gelehrten schuf, er leider noch nicht bei diesen hat in die Schule gehen können.

setzt, wodurch als Mittel im Dienste jener ihr Wesen auf Andre übertragen oder in ihnen gefördert wird, und ebenso 1 Kor. 12 das Bekenntniß zu Jesu dem HErrn (das εἰπεῖν κύριον Ἰησοῦν) als Voraussetzung der gliedlichen Wirksamkeit der Kirche hinstellt, anderentheils von menschlicher Seite zur anstaltlich (selbst auch im Bann) wirksamen ἐκκλησία nach Matth. 18 nur das Zusammensein zweier oder dreier in Christi Namen d. h. aber nur eben dasselbe, was auch das Predigen und Sacramentreichen schon voraussetzt, erfordert wird, so daß Gestaltung des Zusammenseins zum Verein und zu dauernden Gemeinen, welche von dieser Seite her dem festen Amt zur Ausrichtung von Wort und Sacrament entspricht, wiederum auch nur dem Wort und Sacrament dient. Auch versteht es sich, daß was außer den Personen an Sachen, Zeit, Raum oder in gewissen Handlungen hergegeben oder geordnet wird, um der gedeihlichen Ausrichtung von Wort und Sacrament in gemeindlicher und amtlicher Form zu dienen, wie h. Geräthe, Gebäude, Tage, Fasten, Liebesmahle und andere solche Kirchenordnung, als Mittel des Mittels wiederum eine geringere Dignität hat, als das Persönliche. Was wir bestreiten, ist nur fürs erste, daß jene anstaltlichen Mittel, welche dem Wort und Sacrament dienen über das Predigtamt im engeren Sinne hinaus, nicht auch von Gott geordnet, der Kirche (wenn gleich zu freier specieller Gestaltung und Verwendung für jenen Zweck nach Umständen) gegeben und dadurch aller Willkühr der Menschen entzogen, fürs andere, daß sie nur um der beigemischten Bösen willen ihr zuzuschreiben, endlich, daß sie nicht, wiewohl nur um ihres Dienstes willen, auch geistlich und heilig seien, wie die ganze Kirche. Unsere alten Theologen pflegten in der Lehre von der Kirche noch einen eignen Abschnitt de regno Christi spirituali zu machen (dessen spätere Fortlassung kein Fortschritt war) und darin nachzuweisen, daß auch die äußere Kirche durchaus geistlich sei bis auf das Letzte hin, was sie für ihre Zwecke fordert, so daß z. B. Selnecker in seinen Instit. Christ. relig. Part. II. p. 357 unbedenklich in diesem Abschnitt zusammenstellt: Tertium effectum est copia rerum spiritualium: verbum Dei, fides, charitas, spes, caro et sanguis Christi, eximia spiritus dona, linguarum cognitio, consilia salutaria atque etiam res necessariae ad hujus vitae sustentationem (vgl. 1 Tim. 4, 5). Eben so rechnet sein Zeitgenosse Jac. Heerbrand comp. theol. p. 397 in demselben locus, obgleich er zuvor bemerkt, daß die Wohlthaten des Reiches Christi spiritualia et aeterna seien, doch auch dazu: dat autem Deus victum

suis et alicubi hospitia aliaque praesentis vitae adminicula necessaria, quia vult ecclesiam durare in hoc mundo — nur seien diese Gläubigen und Ungläubigen gemein, und natürlich weiß er, daß abgesehen von jenem Zwecke das tägliche Brot eben so wie das Sacramentsbrot, die Kleidung eben so wie die Exemplare der h. Schrift sich in diesem Leben verzehrt. Das ist wirklich Lutherische Theologie, die den Zweifel der spätern hohen Wissenschaft, ob nicht 1 Mos. 3, 21 als Gottes unwürdig nothwendig mythisch zu nehmen und Pauli Befehl wegen seines Mantels in Troas (2 Tim. 4, 13) von dem Worte Gottes auszuschließen sei, noch nicht gelernt hatte und die auch im Begriff der Kirche allen todten Spiritualismus verwirft, indem sie das Göttliche in ihrer Wirksamkeit nirgends darum verleugnet, weil es nur durch menschlichen Willen und sonst irdisch vermittelt wirkt.

Nächst der Frage über Sichtbarkeit und Unsichtbarkeit der Kirche ist auch in Betreff des Verhältnisses des gläubigen und ungläubigen Theils der Kirche über mehrere besondere Fragen gestritten worden. Die eine betrifft das Verhältniß Christi als Hauptes der Kirche. Nach den Gegnern soll Christus nur das Haupt des unsichtbaren, gläubigen Theils der Kirche als solchen sein, und darum auch nur dieser die eigentliche Kirche, nicht dagegen auch Haupt der Kirche insofern sie in einem äußern Organismus besteht, handelt und wirkt, weil daran die Ungläubigen Theil haben, die doch keine Glieder Christi seien. Dieser vermeintliche Beweis ist aber nur eine versteckte petitio principii — eine nur anders gewandte Behauptung und Vorwegnahme des schwärmerisch subjectivistischen Kirchenbegriffs. Wenn in der Kirche das Unsichtbare, der Glaube der Heiligen, der Christum zum Haupte und sich ihm zum Gliede macht, das Erste ist, so versteht es sich freilich von selbst, daß die, welche nicht glauben, in keinem Sinne Glieder einer so verstandenen Kirche sein können und daß Ungläubige und äußerer kirchlicher Organismus gleichmäßig außerhalb der eigentlichen Kirche fallen. Es ist dann aber auch nur jene Voraussetzung, nicht das Theilhaben der Ungläubigen an dem äußern Organismus der Grund, weshalb letzterer nicht mit zur eigentlichen Kirche gehört. Jene Voraussetzung selbst ist aber falsch. Nicht der unsichtbare Glaube und die Gläubigen, sondern das vom Glauben unabhängige Haupt in der äußeren Berufung, dem Wort, ist das Erste und macht die Berufenen sichtbaren Menschen zur Kirche als Gläubige und zu seinen Gliedern, wonach denn diese selbst zuerst durch ein Aeußeres und nicht zuerst durch

den Glauben Glieder, zuerst Glieder der Kirche und in ihr nur durch den Glauben Glieder der eigentlichen Kirche sind[31] und die Kirche gar wohl auch solche umfassen kann, die nur äußerlich oder dem Namen nach, nicht auch innerlich und eigentlich oder der Sache und Wirkung nach Glieder sind. Man beachte doch, daß indem unser Bekenntniß die Gläubigen für sich und die Gläubigen zusammen mit den Heuchlern ecclesia, und jene nur ecclesia proprie, diese ecclesia large dicta nennt, es mit ecclesia nothwendig einen Begriff verbindet, der nicht in dem Glauben aufgehn kann, sondern zunächst auch bei den Gläubigen ein äußeres Moment enthalten muß, das Gläubigen und Heuchlern gemeinsam ist, und eben so daß wenn es (S. 153, 11. 12.) die wahre Kirche oder die Gläubigen nomine et re, die Bösen nur nomine die Kirche sein läßt, ihm der Name ecclesia, der eben auf die Berufung durch das Wort hinweist, ein Theil des Wesens der Kirche sein muß, an dem also auch die Bösen Theil haben.[32] So macht nun auch die h. Schrift Christum zum Haupte der Kirche als seines Leibes auf Erden, namentlich auch in ihrem Organismus und gliedlichen Wirken, ohne dabei zwischen Gläubigen und Heuchlern zu unterscheiden — doch wohl eben zum klaren Beweise, daß darauf die Beimischung von Heuchlern keinen Einfluß hat. Eph. 4, 11—16. Röm. 12,4—8. 1 Kor. 12. Sagt aber die Apologie Art. VII. VIII. S. 152, 6 ff., daß die Heuchler nicht Glieder am Leibe Christi, nicht Kinder des Reichs, sondern Glieder und Kinder des Satans seien — was jedermann zugibt, weil es ebenfalls schriftgemäß ist — so widerspricht sie damit jenen Schriftstellen nicht. Sie macht ja VII. VIII. S. 152, 5 Christum auch zum Haupt der gläubigen ecclesia, bei welcher das Evangelium und die Sacramente gehandelt werden, und also nicht unmittelbar in dem, daß sie gläubig ist, sondern zunächst in dem, daß sie Anstalt ist oder handelt, was durch Wort und Sacrament und die diesen dienenden Aemter

31) Wie auch die Apol. S. 154, 13 unterscheidet: Necesse est enim intelligi, quae res principaliter nos efficiat membra et viva membra ecclesiae.

32) Es ist nur ein dem Bekenntniß direct widerstreitender Kunstgriff der Gegner, wenn sie die äußere Kirche gar nicht ecclesia sondern coetus vocatorum im Gegensatz zur una sancta ecclesia nennen, die denn bloß die unsichtbare sein soll, und das „Beigemischtsein" der Heuchler so verstehen, als wenn sie gar nichts Wesentliches mit der wirklichen una sancta ecclesia gemein hätten. Sie beachten nicht, daß die Apologie das Gleichniß vom guten Samen (rechten Christen) und Unkraut (Ungläubigen) nicht für die Definition der ecclesia überhaupt, sondern nur dafür anführt, daß bloß die rechten Christen die ecclesia proprie dicta bilden, und also auch nur für den ersten Theil der Definition congregatio sanctorum, nicht auch für den zweiten in qua evangelium etc.

und Ordnungen geschieht; denn dadurch wird erst der Glaube hervorgebracht. Und wenn, wie das Bekenntniß ferner lehrt, in der letzteren Hinsicht die Heuchler auch an ihren Handlungen, Aemtern und Ordnungen dermaßen Theil haben, daß diese auch in ihrer Verrichtung gültig und wirksam sind, eben weil sie nicht auf dem Glauben der Menschen, sondern auf der Macht des Hauptes beruhen (propter ordinationem et mandatum Christi Art. 8 der Augsb. Conf.), so hören doch damit diese Handlungen, Aemter und Ordnungen nicht auf, solche der gläubigen Kirche zu sein, da sie in ihrer Vocation auch von Heuchlern einen anstaltlichen Act vorgenommen hat (daher doch auch: repraesentant personam Christi propter vocationem ecclesiae Apol. S. 158, 28). Allerdings macht unser Bekenntniß hier einen Unterschied, den die obigen Schriftstellen nicht machen. Deshalb begründet es ihn auch aus andern Schriftstellen und führt S. 153, 9. S. 154, 13 ff. Gründe an, weshalb es ihn mache und weshalb es überhaupt die Kirche zunächst als Versammlung der Gläubigen, bei welchen u. s. w. definiert habe. Darunter wird man aber nicht auch den finden, worauf die Gegner alles Gewicht legen, daß Christus ja nur das Haupt der Kirche als „Glaubensreich“, nicht auch als Anstalt sei; umgekehrt nennen der große Katechismus S. 457, 51 und die Schmalk. Art. II. 4. n. 4 u. 9 S. 306. 308. Christum das Haupt der Kirche gerade auch in wiefern sie vom h. Geiste durch das Wort berufen wird und, mit mancherlei Gaben ausgestattet, in Aemtern wirkt,[33] und Luther lehrt schriftmäßig, daß die Amtsgabe des h. Geistes auch Unbekehrten zu Theil wird (Ep. Pr. am 12. p. Trin. Walch XII. S. 1090). Ebendeshalb hat die Apologie auch nichts gegen die Lehre ihrer Gegner, daß die Heuchler und Bösen todte Glieder am Leibe Christi seien, welche Sprechweise in Joh. 15, 2 und andern Stellen der Schrift auch ihre Begründung findet und mit der sich der scheinbare Widerspruch, daß die Heuchler Christi Glieder sind (äußerlich) und doch auch als Teufelsglieder es nicht sind (innerlich), einfach löst. Noch weniger aber weiß das Bekenntniß etwas von dem auch in sich handgreiflich falschen Schlusse der Gegner, daß weil die Ungläubigen auch am Namen, an der äußern Gemeinschaft, Aemtern und übrigen Ordnungen der gläubigen Kirche Theil haben, Christus nicht auch Haupt der Kirche als eines solchen Organismus sei und der Organismus nicht der gläubigen

---

33) Vgl. auch Luther zu Joh. 17, 11. Walch VIII. S. 738. „Das Wort hält uns zusammen, daß wir alle unter Einem Haupte bleiben und an ihm allein hangen.“ Nicht sagt er: der Glaube.

Kirche, sondern nur der Kirche als gemischter (coetus vocatorum) zukomme und deshalb etwas Geringeres, nicht Göttliches sei als — Evangelium predigen und Sacrament verwalten. Hört denn die gläubige Kirche durch die Beimischung der Heuchler auf, gläubig zu sein, als Anstalt zu fungiren und Christum zum Haupte zu haben? Und wie willkührlich werden hier Evangelium predigen und Sacramente verwalten mit Aemtern, Organismus und Ordnungen in Gegensatz gestellt! Schon oben (S. 67) haben wir auf Grund der Augsb. Conf. gesehen, daß sie von Wort und Sacrament als Aeußerungen der anstaltlichen Kirche gar nicht getrennt werden können. Eben so werden sie aber auch von der Apologie, auf die man sich hier beruft, als Aeußerungen der anstaltlichen Kirche, an denen auch die Heuchler Theil haben, mit Wort und Sacrament stets zusammengestellt und bilden nur zusammen Einen Gegensatz zu der inneren Seite der Kirche als Glaubensgemeinschaft.[34] Indem das Bekenntniß aber der Beimischung der Gottlosen nur die negative Bedeutung beilegt, daß die anstaltliche Wirksamkeit und alles Aeußere der Kirche dadurch in seiner objectiv kirchlichen Natur nicht beeinträchtigt werde, widerspricht es auch geradezu der gegnerischen Ansicht, die der Beimischung der Gottlosen die positive Macht zuschreibt, die anstaltliche Seite der Kirche in zwei Arten zu zertheilen, das Evangelium nebst Sacramenten (wie sie dort verstanden werden), welche göttlich bleiben, und Aemter und Ordnungen, welche dadurch auch für die gläubige Kirche rein menschlich werden sollen. Dabei brauchen wir auf die übrigen Ungereimtheiten, daß das anstaltlich Gute, dessen doch die gläubige Kirche stets bedarf, wie alle Ordnung, erst durch die Gottlosen herbeigeführt werden soll, daß Christi Ordnungen für das anstaltliche Leben der Kirche, wie das Vaterunser, seine Eheordnung, die evangelische Admonition und der Bann u. s. w., nach der gegnerischen An-

---

34) Siehe außer den schon S. 66 flg. citirten Stellen A. Conf. Art. 8, wo von der Gültigkeit der durch gottlose Priester verwalteten Sacramente und von dem licere uti ministerio malorum (in irgend einer Beziehung) in ecclesia gleichmäßig die Rede ist, Apol. S. 152, 3: Die Gottlosen seien membra ecclesiae secundum externam societatem signorum, hoc est verbi, professionis (des aufgestellten Glaubensbekenntnisses) et sacramentorum, womit in No. 5 abwechselt: societas externarum rerum ac rituum, S. 153, 10. sive habeant easdem traditiones humanas sive dissimiles. S. 155, 17. quamquam (impii) in hac vita... sunt admixti ecclesiae et gerant officia in ea („in der Kirchen sein, darinnen auch Lehramt und andere Aemter mit haben"). 19. verbum et sacramenta efficacia esse, etsi tractentur a malis. S. 157, 28. (mali) sunt membra ecclesiae secundum societatem externorum signorum ideoque gerunt officia in ecclesia. Nec adimit sacramentis efficaciam, quod per indignos tractantur.

sicht auch blos menschlich werden müßten, u. s. w. nicht erst hinzuweisen. Nur Ein seltsamer Widerspruch, in den sich die Gegner durch ihre verkehrte Sonderung der „una sancta“ von der externa societas hinsichtlich der verschiedenen Theile des Anstaltlichen der Kirche verwickeln, werde noch hervorgehoben. Nach ihnen soll die Schlüsselgewalt im Sinne des Bannes, die sie — freilich auch dieses verkehrt — mit zum eigentlichen Evangelium rechnen, merkwürdigerweise allein unter Christi Anordnungen auch noch ihrer una sancta im Gegensatz zur externa societas zugehören und so lehrt z. B. P. Lohmann nach Diedrich (Berl. Verhandl. S. 26 aus dem Synodalbl.): „Die una sancta wird von Christo ihrem Haupt und König nur durchs Evangelium regiert und dies geistliche Regieren, welches mit dem Brauch der Schlüssel zusammenfällt, geschieht durch das ministerium verbi divini, das Predigtamt im weitesten Sinne“ (wogegen sich das Kirchenregiment, wenn ein solches für die potestas externa bestellt ist, nur mit der societas externa des coetus vocatorum zu befassen habe). Folgt daraus nun nicht, daß nur Mitglieder der „una sancta“ gebannt werden können, also gerade die, die niemals gebannt werden sollen? Dieses Widerspruchs machen sich Schrift und Symbol nicht schuldig. Gehört die societas externa, also auch der kirchliche Zusammenschluß zur brüderlichen Gemeinschaft, der eigentlichen Kirche ungeachtet der Theilnahme der Gottlosen an, so regiert Christus durch jene auch im Bann, der von der Gemeinschaft ausschließt; das Ausgehen von der sichtbaren Seite, und zwar von dem Anstaltlichen der Kirche, muß aber auch darin zur Anwendung kommen, daß an sich jeder äußere Kirchengenosse als wahres Kirchenglied angesehen wird, bis er in offenen Gegensatz zu der Kirche tritt, und außerdem auf die Beimischung der erst jenseits von Gott auszuscheidenden Heuchler nur als auf eine allgemeine Wahrheit in der allgemeinen Predigt Rücksicht genommen werden darf.

Eine zweite Stütze für ihre Auffassung der eigentlichen Kirche als bloßes „Glaubensreich“ sucht die gegnerische Ansicht in der Schwierigkeit, sich das Verhältniß der gläubigen Kirche auf Erden, welche doch auch die Gläubigen in falschen Kirchen umfaßt, zu der im Symbol mit evangelium recte docere et sacramenta recte administrare bezeichneten anstaltlichen Seite der Kirche richtig zu denken. Es liegt nahe und hat (wovon später) eine gewisse Berechtigung, diese Worte des Symbols lediglich auf die Kirche des rechten Bekenntnisses im Gegensatz zu häretischen Gemeinschaften zu beziehen, deren Bekenntniß und was darauf in Aemtern

und Ordnungen beruht, ebendamit von der Kirche ausgeschlossen wird, woneben man aber doch als feststehend betrachtet, daß die Gläubigen, welche es doch auch in ihnen gibt, zur una sancta ecclesia gehören. Geht man nun von dieser Ansicht aus, so entsteht leicht der Schein, als dürfe der Begriff der eigentlichen Kirche überhaupt — möge von gläubigen Gliedern der wahren oder falschen Kirchen die Rede sein — nur auf die Eigenschaft der Gläubigkeit, nicht auf die sichtbaren Menschen oder doch wenigstens nicht auf Aemter und Ordnungen bezogen werden, da deren Ausschluß von der wahren Kirche in den falschen Gemeinschaften, die doch eben sowohl Gläubige enthalten, deren Gleichgültigkeit für den Begriff der eigentlichen Kirche zeige. Dieses ist jedoch eben auch nur Schein. Wenn man jene Gläubigen in den falschen Gemeinschaften mit zur eigentlichen Kirche des Symbols rechnet, so sind sie auch ebensogut sichtbare Glieder derselben wie die der wahren,[35] — die Untermengung vieler falschen Christen, die hier nur auch öffentlicher hervortreten, haben sie mit den Gläubigen in der wahren Kirche gemein — und die una sancta ecclesia erstreckt sich in den falschen Kirchengemeinschaften auch ebensowohl auf deren äußere Seite, Bekenntniß, Predigt, Sacramentsverwaltung, Aemter und übrigen Ordnungen[36] — nur freilich blos in so weit, als alles dieses dem Worte Gottes gemäß besteht, was aber auch in einem gewissen Maße schon deßhalb der Fall sein muß, weil in ihnen auch Gläubige sein sollen, was nur Folge der göttlichen Predigt und Sacramentsverwaltung sein kann, und was als Beschränkung auch bei der wahren Kirche hinzugefügt werden muß, da in ihr ungeachtet des schriftmäßigen Bekenntnisses doch die wirkliche Predigt im Einzelnen auch irrig sein kann uud thatsächlich es auch häufig in sehr großem Umfange ist. Dieses hat denn auch die Lutherische Kirche stets anerkannt. Zur Abwehr des Vorwurfs, daß die von ihr definierte Kirche eine Platonica civitas (später sagte Melanchthon auch eine idea Platonica), ein erdichtetes blos ideales Reich sei, beruft sich die Apologie S. 155, 20 auf die beiden Momente der Definition zugleich, daß diese Kirche in vere credentes sparsi per totum orbem (also auch

35) Vgl. Melanchth. loc. de eccl. opp. I. fol. 227b. Sic Cyrus et alii pii inter ethnicos, etsi non erant Hierosolymis, tamen publica professione... erant cives et visibilia membra ecclesiae visibilis...

36) In der Thesis 8 (Berl. Verh. S. 30) habe ich daher auch gesagt, daß die Kirche als Christenheit (die una sancta ecclesia) auch die falschen Kirchen umfasse, nicht nur in sie hineinrage, welchen Ausdruck man leicht so deuten könnte, als gehe er bloß auf die Gläubigen, nicht auch auf das Anstaltliche.

in den falschen Kirchen) persönlich bestehe und daß sie auch die reine Lehre und Verwaltung der Sacramente anstaltlich habe, wenn auch nur in der Grundlehre von Christo, worauf allerlei Falsches gebaut sei; wie Luther selbst seine eigene wiewohl Römische Vocation zum Priester der Kirche stets als ihrer Substanz nach gültig ansah, so will die Augsb. Conf. nebst Apologie Art. 15 und 28 die ganze hergebrachte Verfassung der verderbten Römischen Kirche (canonica politia) unangetastet wissen, soweit sie nicht mit der göttlichen Lehre in Widerspruch steht. Die Schmalk. Artikel II. 4, 1 erkennen auch den Papst als Bischof und Hirt der Kirche zu Rom und derer, die sich sonst seinem Regiment untergeben haben (nur mit Verwerfung seiner Herrschaft als Hauptes der ganzen Christenheit) an und beide Bekenntnißschriften berufen sich oft genug auch auf das Zeugniß des corpus juris canonici, soweit es mit Gottes Wort stimmt; die Reformatoren wollen überhaupt die bestehende in ihren Grundlagen innerlich und äußerlich als göttlich anerkannte Kirche nur reformieren, nicht wie die Schweizerische (jetzt die Diedrichsche) Stürmerei vom Geist (ihrer unsichtbaren Kirche) aus als eine völlig neue äußere Kirche aufbauen; auch hat unsre Kirche später stets Taufe, Ordination und alle Ordnungen der Römischen und sonstigen falschen Kirchen, soweit diese deren göttliche Substanz nicht völlig umgestoßen hatten, als gültig angesehen.[37] Somit ist die Eine eigentliche Kirche auf Erden überall eine sichtbare, ist innerlich und äußerlich zugleich, nur daß da, wo sie mit irrigem Bekenntniß besteht, ebensowohl das Aeußere oder Anstaltliche mannigfach verderbt ist, als in Folge davon auch die Zahl der wirklich Gläubigen in ihnen verhältnißmäßig eine geringere sein wird. Auch wird Predigt und Sacramentsverwaltung und alles übrige Anstaltliche der Kirche, wo sie auch auf Erden in diesem „lacerum corpus ecclesiae" (Melanchthon oben S. 77) vorkommen mögen, nirgends blos von einer einzelnen Gemeinschaft, sondern nur von der una sancta ecclesia getragen.

---

37) Die älteren Theologen und Kirchenrechtslehrer unserer Kirche lehrten daher auch mit Recht, daß es nicht blos ein Kirchenrecht jeder einzelnen (wahren oder falschen) Kirche, sondern vor Allem ein allen Kirchen gemeinsames, ein jus ecclesiarum universale gebe, ebenso wie die alten Römer alles irdische Recht jedes gebildeten Volks in das jus civile, quod quisque populus ipse sibi constituit und welches daher ihm eigenthümlich sei, und das jus gentium, quod naturalis ratio (christlich ausgedrückt: quod Deus) inter omnes homines constituit, und das daher allen gentes gemeinsam sei, eintheilten. Vgl. Chr. Matth. Pfaff Erläuterungen über das allgemeine und prot. Kirchenrecht. S. 214.

Die Stütze der gegnerischen Ansicht ist hiermit gefallen. Nicht aber ist damit auch die oben gedachte Schwierigkeit wegen des Verhältnisses der symbolischen Definition der Kirche zu den s.g. wahren und falschen Kirchen gelöst. Da dieselbe zur Zeit ebenfalls Differenzen unter uns verursacht hat, wiewohl in andern persönlichen Gegensätzen, so wird es nicht ungehörig erscheinen, wenn wir hier gelegentlich darauf ebenfalls näher eingehen. Die Frage ist: Erstreckt sich der Name Kirche auch auf die Gemeinschaften mit gefälschtem Bekenntniß (die ganze Christenheit) oder gebührt er blos der mit schriftgemäßem Bekenntniß? In der That gibt darüber die Definition unserer Symbole selbst keine sichere Auskunft. Sie spricht einerseits nicht von einer Kirche mit normativem Bekenntniß, welches die reine Lehre in ihr als s.g. publica doctrina gewährleistet, sondern nur von dem evangelium docere et administrare sacramenta schlechthin als zum Begriff der Kirche gehörig; andererseits aber verlangt sie dazu doch auch das recte docere et administrare, und doch auch in einer Beziehung (in qua) zu der congregatio — was denn die Gemeinschaften mit falschem Bekenntniß auszuschließen scheint.[38] Im Uebrigen aber kann die eine und die andere Redeweise sich auf Aussprüche der Symbole und der Reformatoren berufen. Die Apologie S. 155, 20 rechnet zwar einerseits zur Kirche die vere credentes ac iustos sparsos per totum orbem mit pura doctrina evangelii et sacramenta und mit dem offenbar auf Gemeinschaften unter abirrenden Lehrern gehenden Zusatze: daß in dieser eigentlichen Kirche viele Schwache seien, die auf die Grundlehre von Christo nach 1 Kor. 3, 12. 13 allerlei unnütze Lehren gebaut, was ihnen aber (als unerkannte Sünde) vergeben oder (wenn sie darüber zur Erkenntniß kom-

38) Bemerkenswerth ist, was Chemnitz a. a. O. (oben S. 79) seiner Definition der Kirche vorausschickt, die ja im Wesentlichen die symbolisch-Melanchthonische ist: „Um zu erklären und zu verstehen, was die Kirche sei, muß man eine solche Definition geben, welche zutrifft sowohl in Betreff der wahren Particularkirchen an den einzelnen Orten, als in Betreff der wahrhaftig katholischen über den ganzen Erdkreis zerstreuten Kirche, die da ist Ein Leib. Deshalb sagen wir von der Kirche überhaupt, daß sie eine Versammlung sei. Gott will aber haben, daß wir suchen, wissen und erkennen, wer und wo die rechte Kirche sei, damit wir uns zu derselben als Glieder und Bürger fügen und sie hören, denn sie ist wie eine Stadt auf dem Berge (Matth. 5, 15). Darum muß sie nicht allein Gott, dem Erforscher des Verborgenen und Herzenskündiger, sondern auch uns bekannt sein. Und deshalb ist die Definition recht, daß sie sei visibilis coetus amplectentium evangelium Christi et sacramentis recte utentium." So mag denn auch schon Melanchthon absichtlich die symbolische Definition so gefaßt haben, daß sie nach diesen beiden besonderen Seiten hin paßt.

men) verbessert werde: wie sie denn auch die Fortdauer der Kirche unter dem Papstthum lehrt S. 270, 97. Zugleich fügt sie aber auch hinzu, daß das Meiste von dem, was die Römischen falsch lehren, die Grundlehre von Christo selbst umstoße, womit denn also doch die Kirche selbst bei ihnen aufgehoben zu werden scheint: daher es auch im großen Katechismus II. 3. S. 456 heißt: im Papstthum habe Niemand Christum für einen HErrn erkannt, noch den h. Geist für den, der da heilig machet. „Woran hat es denn gemangelt? Daran, daß der h. Geist nicht ist da gewesen, der solches hätte offenbaret und predigen lassen; sondern Menschen und böse Geister sind da gewesen, die uns haben gelehret durch unsre Werke selig zu werden und Gnad erlangen. Darum ists auch keine christliche Kirche; denn wo man nicht von Christo predigt, da ist kein h. Geist, welcher die christliche Kirche machet, beruft und zusammenbringt, außer welcher Niemand zu dem HErrn Christo kommen kann.“ Außerdem gibt es viele Aeußerungen Luthers, daß der Papst mit den Seinen oder gar schwarmgeisterische Gemeinschaften nicht die Kirche und diese vielmehr bei den recht bekennenden Gemeinden sei. Z. B. Wider Hans Wurst (Walch XVII. S. 1663): „Hiermit haben wir nun beweiset, daß wir die rechte alte Kirche sind, mit der ganzen h. christlichen Kirchen Ein Körper und Eine Gemeinde der Heiligen. Beweiset nun auch, ihr Papisten, daß ihr die rechte alte Kirche oder ihr gleich seid. Aber das könnt ihr nicht thun; sondern ich will beweisen, daß ihr die neue falsche Kirche seid, die immer von der alten rechten Kirchen abtrünnig, des Teufels Hure und Schule wird.“ Wiederum aber sagt er auch z. B. zu Ps. 90, 1 (Walch V. S. 1099): „Also ist auch die Kirche im Papstthum gewesen und geblieben, ist aber in Wahrheit so verborgen gewesen, daß wo man es nach dem äußerlichen Schein hätte angesehen, man solche nirgend hätte finden mögen;“ und zu Joh. 16, 1. 2 (Walch VIII. S. 486 ff.): „Wie dennoch auch unter dem Papstthum diese Predigt (von Christo unserer Gerechtigkeit aus Gnaden) ist blieben nach dem Text, sammt Taufe und Sacrament Christi und Artikeln des Glaubens“ u. s. w. Und die Gegensätze zusammen ebendas. S. 488: „Indeß halten wir uns des Unterschieds, so Christus allhier gibt, daß wir die nicht für die Christenheit halten, welche nicht recht und rein bleiben bei dem, so Christus gelehret, gegeben, gestiftet hat, sie seien wie groß, heilig, hochgelehrt sie wollen, sondern sagen ihnen, daß sie des Teufels Kirche sind. Wiederum aber wollen wir die erkennen und ehren als die rechte Braut

Christi, so da bleiben an dem reinen Wort Christi und keinen anderen Trost ihres Herzens haben, denn diesen Heiland, den sie in der Taufe empfangen und bekannt und das Sacrament darauf genommen haben. Das sind die rechte Kirche, nicht allein an einem Ort, als unter dem Papst, sondern wo sie auch sind, so weit die Welt ist." Ebenso Melanchthon (Gutachten an einen Hauptmann etwa von 1535. Corp. Reform. II. p. 883): „Wo nun Gottes Wort ist, da ist die Kirch, wie Christus spricht: oves meae vocem meam audiunt, Meine Schafe hören meine Stimme. Darum sind alle Rechtgläubige und Gottfürchtige in der rechten Kirchen, sie seien unter dem Papst oder bei den Unsern. Es ist die Kirche unter dem Papst gewesen, aber viel Stück sind schwach und verdunkelt gewesen. Dieselbigen Artikel sind nun durch Gottes Gnade etwas lichter. Da gehören nun zu der Kirche alle, so solche Gotteswort und Gabe zu Besserung brauchen, sie sind unter dem Papst oder bei andern. Die Verfolger aber und so Gottes Wort verdammen, gehören nicht in die Kirche, sie sind wo sie wollen, bei dem Papst oder bei andern" u. s. w. Doch sagt auch derselbe in dem von ihm verfaßten Gutachten der auf dem Schmalkalder Convent gegenwärtigen Theologen (März 1537. Corp. Reform. IV. p. 983) über Schwenkfeld, Seb. Frank und andere Schwärmer: quam quisque judicat esse Christi ecclesiam, huic se adjungat et profiteatur, se eam probare, ne aliorum fidem sua dissimulatione debilitet. Nec est, nisi unica Christi sponsa Ecclesia, quae videlicet recte docet evangelium, recte administrat sacramenta nec habet cultus impios aut idololatricos. Ad hanc unam pertinent promissiones factae Ecclesiae. In hac exaudit Deus invocantes. In hoc coetu necesse est aliquos esse Deo placentes. Nec constat hic coetus ex diversis sectis, ut Sebastianus Francus fingit, qui omnes pariter fingit esse Ecclesiam, Papistas et eos, qui nobiscum sentiunt. Hanc fanaticam opinionem sciant pii improbandam esse et meminerint oportere exstare confessionem, quam quisque Ecclesiam probet.

Auf den eigentlichen Sitz und einigermaßen auch auf die Lösung des scheinbaren Widerspruchs führt nun schon die Apologie selbst, indem sie S. 156,22 hinweist auf die der Kirche gegebene Verheißung und Drohung, daß sie stets den h. Geist haben, daß aber auch falsche Lehrer und Wölfe sich in sie einschleichen werden. Jene, die den h. Geist habe, sei die rechte Kirche, diese wüthen und richten nur Schaden in der Kirche an und seien

selbst die Kirche nicht, wie auch Lyra gesagt habe: „Die rechte Kirche stehet nicht auf Prälaten ihres Gewalts halben, denn viel hohes Standes, Fürsten und Bischöfe, auch viel niedern Standes sind vom Glauben abgefallen. Darum stehet die Kirche auf denjenigen, in welchen ist ein recht Erkenntniß Christi, eine rechte Confession und Bekenntniß des Glaubens und der Wahrheit."[39] Und was das evangelium recte docere betrifft, so ist der Unterschied zu beachten, den Luther in der Schrift von Concilien (Walch XVI. S. 2784) macht — auch mit Anführung von 1 Kor. 3, 12. 13 wie in der Apologie —: „Christlich heilig Volk ist dabei zu erkennen, wo es hat das heilige Gotteswort, wiewohl dasselb ungleich zugehet: Etliche habens ganz rein, Etliche nicht ganz rein." Die Reinheit überhaupt, d. h. wenigstens in dem Fundament, fordert aber auch nur die Apologie bei Erklärung ihrer Definition der Kirche. Die Meinung der Reformatoren ist also, daß die falschen Lehrer selbst, die ihren Irrthum nach Vorhaltung der Wahrheit hartnäckig festhalten und hinsichtlich der von ihnen regierten Gemeinschaft auch diese selbst, soweit der Einfluß des Irrthums in Instituten oder Personen durch Behinderung oder Entkräftung der seligmachenden Wahrheit sich geltend macht, von der Kirche ausgeschlossen sind, wogegen diese bei den rechtschaffenen Lehrern und den von ihnen nach dem Evangelium regierten Gemeinschaften anstaltlich in vollem Maße und persönlich, soweit man Gottes Gabe wirklich zur Besserung gebraucht, unter den falschen Lehrern aber in deren Gemeinschaften auch noch, jedoch nur soweit deren schädlicher Einfluß Gottes Wirksamkeit nicht hindert, besteht — wie wir dieses auch vorhin schon gezeigt haben: wobei insbesondere zu beachten ist, daß theils die menschliche Macht in der Einwirkung der Irrlehre auf Andere namentlich Einfältigere doch eben als menschliche eine überhaupt beschränkte ist[40] und selbst bei den gelehrten Nachfolgern der ersten Irrlehrer nicht so schlechthin wie bei diesen selbst ein hartnäckiges

39) Aehnlich art. III. S. 151, 269. Nec statim censendum est, Romanam ecclesiam sentire, quicquid papa aut cardinales aut episcopi aut theologi quidam aut monachi probant etc.

40) Ist sie nicht mehr eine beschränkte, sondern erhebt sich nach Wille und Absicht und wenigstens überwiegend auch der That nach zu göttlicher Größe — in dem Auftreten des persönlichen Antichristen, wie es die Schrift weissagt (Offenb. 13, 14 ff. u. s. w.) — so ist damit freilich die Entwickelungsperiode der Kirche, von der wir hier allein sprechen, zu Ende, und es liegt darin eine Herausforderung, daß auch von Gottes und seiner wahren Kirche Seite jener Macht durch den Geist seines Mundes (das Wort der Kirche) und die Wiedererscheinung Christi ein Ende gemacht werde. 2 Thess 2. Offenb. 19.

Festhalten des Irrthums gegen die ihnen vielleicht nicht in demselben Maße vorgehaltene Wahrheit behauptet werden, sondern bei dem einen etwas unter die Kategorie von Heu, Holz und Stoppeln auf dem unversehrten Grunde fallen kann, was bei dem anderen grundstürzender Irrthum ist. Wesentlich anders wird aber die Sache auch nicht anzusehen sein, wenn eine Gemeinschaft ihre — falsche oder wahre — Lehre in einer Confession ausgesprochen und darauf ihr ganzes Kirchenwesen gegründet hat, welcher Zustand eigentlich noch nicht in voller Objectivität vor das geistige Auge der Reformatoren trat, da sie selbst erst in den Anfängen dieser Kirchengestaltung lebten; denn auch eine solche Confession ist doch wieder nur Menschenthat nach Christi Glaubensgesetz und wird nur durch Menschen gehandhabt.

Ein wichtiges Bedenken gegen diese Auffassung erregt aber doch der Einwand: wie sie sich damit vertrage, daß die Kirche nach der Schrift Ein Leib und Ein Geist und nach unserm Bekenntniß eine congregatio, nicht eine dissipatio oder segregatio sein soll, wie sie sich doch darzustellen scheint, wenn jene Sammlung um einen Häretiker, der doch nach Gottes Wort aus der Kirche hinauszuthun und für einen Heiden zu achten ist, oder gar um ein häretisches Bekenntniß, welches von der Gemeinschaft als beständige Norm ihrer Lehre und Regierung anerkannt wird, auch Kirche sein soll: zumal da nach unserm Bekenntniß selbst der Consens in der Lehre das wesentliche Merkmal der auch nur äußerlichen Zugehörigkeit zur Kirche ist.[41] Hat die Kirche auch nicht von jeher häretische und selbst schismatische Gemeinschaften als Secten der Kirche entgegengesetzt und eben damit von sich geschieden?[42] Müssen also nicht, wenn eine solche Gemeinschaft noch durch Bruchstücke der Wahrheit z. B. die vorgelesene h. Schrift,

41) Die Apologie S. 152, 3 erklärt zwar auch die Bösen und Heuchler für Glieder der Kirche nach den äußern Zeichen, aber doch mit der Ausnahme: praesertim si non sint excommunicati. Und die Augsb. Conf. Art. 7 erfordert als wesentlichen Ausdruck der congregatio, welche die una ecclesia sei, das consentire de doctrina evangelii, welches als professio, wie wir oben sahen (Anm. 34) und Melanchthons Definition lehrt (S. 77) auch ein Moment der ecclesia large dicta ist. Demnach gehört der wegen falscher Lehre d. h. wegen non consentire de doctrina Ausgeschlossene mit seinem Anhang auch nicht zur ecclesia large dicta. Das die obige Ausnahme wieder vorsichtig limitirende praesertim geht daher auch wohl auf solche, die blos wegen schlechten Wandels excommunicirt sind.

42) Augustin de fide et symb. c. 10. Nec haereticus pertinet ad ecclesiam nec schismaticus. Haeretici fidem ejusque unitatem falsa docendo violant; schismatici autem discessionibus iniquis unitatem ecclesiae rumpunt.

ökumenische Bekenntnisse, die Taufe einzelne Gläubige macht, sowohl jene Bruchstücke nur als Usurpationen, durch die Gott außerhalb der Kirche wirksam ist, als auch diese Gläubige nur als Gottes Kinder, nicht aber als Theil der Kirche auf Erden angesehen werden? Und wenn den oft zahlreichen Gläubigen in einer solchen häretischen Gemeinschaft doch auch wieder die Natur einer kirchlichen congregatio unter sich mit anstaltlichem Consens in die öffentliche Lehre ihrer Gemeinschaft — nur daß in ihnen der Consens in die Wahrheits-Bruchstücke den in die Irrthümer im Erfolge überwiegt — nicht scheint abgesprochen werden zu können, wird man dadurch nicht genöthigt, eine Mehrheit von Kirchen statt der Einen zu setzen, wenn man aber doch den Charakter der Einheit der Kirche auf Erden festhalten will, die una sancta ecclesia als congregatio sanctorum, in qua evangelium recte docetur, auf die Kirche mit irrthumsfreiem Bekenntniß zu beschränken? — Unleugbar tritt uns hier ein Conflict in dem Begriff der Kirche, auch wie ihn das Symbol bestimmt, entgegen, ein Conflict, der zwar nicht in dem Begriffe selbst liegt, als wäre dieser in sich widersprechend, der aber doch bei seiner Anwendung auf die thatsächlichen Verhältnisse in entgegengesetzten Resultaten der Argumentation aus jenem Begriff sich zeigt, je nachdem man bei diesem von dem menschlichen Moment der congregatio, die sich in dem consensus de doctrina äußern soll, ausgeht, oder von dem göttlichen Moment, daß durch die Gnadenmittel eine Gemeinschaft von Gott gewirkt wird, und der noch verschärft wird, wenn man die gegenwärtige Periode der Kirchengeschichte, in der die Kirche dauernd in scharf gesonderten Bekenntnißkirchen besteht, in Betracht zieht.

Seinen Sitz hat dieser Conflict nun, wenn wir auf die Sache tiefer eingehn, offenbar in der anstaltlichen Seite der Kirche, nach welcher in ihr, wie wir oben sahen, zwei Factoren zusammen thätig sind, Gott und die Kirche. Diese stehen in dem Verhältniß zu einander, daß die letztere Wort und Sacrament nebst Zubehör als Gottes von ihm selbst lebendig gemachtes Werkzeug und Mitarbeiterin empfangen hat, d. h. so, daß sie ihren menschlichen Willen, Einsicht und Kräfte in Gottes Gabe und Ordnung nicht blos zum Dienst hingeben, sondern auch selbstthätige Zeugin derselben sein (AG. 26, 16) und folglich auch eine solche freie Selbstbestimmungskraft genießen soll, wie es die Anwendung der göttlichen Gabe zum Heil der Menschen nach Personen, Zeit und Umständen erfordert.

Alle ihre Weissagung, Predigt, Regierung, Zusammenschluß der Gemeinden, von Christo zeugender Wandel u. s. w. ist also auch von den Zeiten der Apostel und ersten Jünger des HErrn bis ans Ende der Tage hin zugleich göttlich und menschlich. Der (jetzt unsichtbare) HErr baut die Gemeine (Matth. 16, 18) dem (auch unsichtbaren) Höllenreich gegenüber durch sein dienstlich von ihr gepredigtes Wort und scheidet damit schon hier obgleich noch unsichtbar — je nachdem es wahrhaft geglaubt wird oder nicht — die Schafe von den Böcken zur Offenbarung an seinem jüngsten Gericht (Joh. 12, 48): und die Gemeine baut sich selbst der Sünde und dem Irrthum der Menschen gegenüber durch den ihr dazu gegebenen Schlüssel des Himmelreichs d. i. das von Christo zeugende Wort (Matth. 16, 19. 18, 17—20), daß sie sichtbar in dieses Gnadenreich aufnehme oder davon scheide. Obgleich also beides Ein Wort und der HErr mit der Kirche eins ist, weiterhin ähnlich wie der Vater mit dem Sohne (Joh. 17, 21), so muß man doch beide Subjecte des Wirkens und deren daraus folgende verschiedene Art wohl von einander unterscheiden.

Zuvörderst ergibt sich daraus eine mögliche ja regelmäßige Incongruenz des ewigen Wirkens des heiligen Gottes und der noch mit der Sünde behafteten Menschen, namentlich die Möglichkeit verkümmerten kirchlichen Wirkens — durch das Bauen von Holz, Heu und Stoppeln auf dem gelegten Grunde — und selbst von Häresieen — durch das Verläugnen des Grundes selbst — in denen, so weit sie reichen, das Zeugniß auch den Dienst versagt. Nur in den Aposteln und ersten Propheten als integrierenden werkzeuglichen Factoren der Kirchen g r ü n d u n g selbst war die Macht des Zusammenlebens mit dem HErrn in seinen kirchengründenden Thaten selbst und der noch ganz unmittelbaren Wirksamkeit der göttlichen Geistesgabe so überwiegend, daß sich ihr die menschliche Freiheit zum ganz treuen Werkzeuge hingab, und der werkzeugliche Dienst auch das eigene Zeugniß ganz in sich hineinzog; daher die irrthumsfreien Schriften des N. T., welche als das Zeugniß und Bekenntniß jener vornehmsten christlichen Urgemeine aus dem in Christo erfüllten Worte Gottes über die Gründung der Kirche zugleich die schriftliche Selbstbezeugung dieser gottmenschlichen Gründung der Kirche sind und daher für immer die Quelle und Norm ihrer Lehre und ihres Lebens bilden. Schon zur und bald nach der Apostelzeit traten aber viele Häretiker auf, die auch mit ihrem Anhange von der Gemeinschaft der Kirche ausgeschieden wurden und in deren Gegensatz die Kirche selbst zwar den Ruhm der Festhaltung des Einen Grun-

des in ihrem Zeugniß behauptete, aber je länger desto mehr mit Häufung von Heu, Holz und Stoppeln auf demselben.

Zweitens ergiebt sich daraus auch eine doppelte Seite der Kirche selbst. Nach der ersten legt ihr unsre Glaubenslehre die Prädicate der Heiligkeit, Einigkeit und Infallibilität bei, was alles also Eigenschaften der sichtbaren, in dieser Weise in die Art ihres HErrn selbst hineingezogenen Kirche, aber mit nicht genau erkennbaren Gränzen hinsichtlich der Individuen sind. Nach der zweiten hat sie zwar dieselben Eigenschaften zu ihrer Aufgabe, ist aber thatsächlich mit Sünde behaftet, zerrissen und fallibel und es kann Jemand z. B. durch irrthümlichen Bann von der Kirche ausgeschlossen oder nach gerechtem Banne von ihr noch ausgeschlossen geblieben sein, der doch nach der ersten Seite zu ihr gehört.

Drittens aber mußte die Kirche nach ihrer menschlichen Seite auch dem Entwicklungsgesetz folgen, welches von Gott in die Menschheit überhaupt gelegt ist[43] und welches der HErr in Anwendung auf sie als Kirche in verschiedenen ihr Wachsthum ausdrückenden Gleichnissen bezeichnet. Darin liegt nicht blos die äußere Ausbreitung und Machtzunahme derselben, wie eines Senfkorns, die mit der räumlichen Ausdehnung über die alte Welt hinaus von selbst die sichtbar-einheitliche congregatio abschwächen und die einzelnen Theile, wie die Zweige eines Baums, selbstständiger machen muß (Matth. 13, 31. 32), auch nicht blos die allmähliche innere Umbildung der natürlichen Menschheit durch ihren Geist, wie des Mehls durch den Sauerteig (Matth. 13, 33), sondern auch intensiv das allmähliche Zunehmen ihrer durch das inwohnende göttliche Princip (Christus im Wort) nur angeregten und bestimmten Selbstbestimmungskraft dergestalt, daß wie aus dem Zusammenwirken des gesäeten Samens mit der Erde zuerst das Gras (dieses noch überwiegend aus dem Samen) und dann der Halm mit der Aehre (dieser schon überwiegend aus den eigenen Kräften der Pflanze und Erde) hervortreibt, endlich aber die vollkommen entwickelte Pflanze das Lebensprincip (Samenkorn), aus dem sie ursprünglich hervorgetrieben wurde, selbst wieder, nun aber in der Mehrzahl, in dem

43) In Mark. 4, 28 bezeichnet mit dem „von ihr selbst," αὐτομάτη, wozu sich der HErr nach V. 27 im Wechsel der dunkeln und hellen Zeiten (der Lehre und des Lebens) verhält, als wüßte er darum nicht (vgl. Mark. 4, 38). Dasselbe Gesetz bewirkt auf der Seite der irdischen Lebensordnung, daß aus der allgemeinen Menschheit (gentes humanae) endlich vollendete sich selbst einrichtende Staaten (civitates) hervorgehn. Vgl. Anm. 37.

vollen Waizen wie ihre That hervortreibt (Mark. 4, 26—29), so auch die Kirche in ihren frühsten Zeiten noch fast blos von dem inwohnenden göttlichen Lebensprincip im Zusammenwirken mit ihren Kräften sich treiben läßt (die Zeit der Tradition, anfangs mehr der göttlichen, dann mehr der eignen menschlichen, die sich aber immer noch für blos göttlich wähnt), endlich aber ihre Autonomie soweit erstarkt, daß sie ihr ursprüngliches Lebensprincip (das Evangelium) als autonome Grundlage ihres ganzen ferneren Daseins zu reproduzieren scheint. Und damit stimmt auch die Weissagung (Offenb. 14, 6), welche von einer Zeit spricht, in der das Evangelium, durch welches die Kirche vom Menschensohn und seinen Aposteln in der Juden- und Heidenwelt gegründet war, abermals von einem Engel zu predigen gebracht wird, nun aber mitten im Himmel (der Kirche) und auch als ewiges d. h. als das des zur Rechten Gottes erhöheten Christus zur Sammlung um ihn gegen die Menschenlehre und Menschen, die in der verderbten Kirche seine Stelle eingenommen hatten. Dieses ist nun die Zeit der Reformation und der Bekenntnißkirchen (seit dem 16. Jahrhundert), deren Eigenthümlichkeit gerade darin besteht, daß sie nicht, wie die bisherigen häretischen Gemeinschaften, durch formell und materiell selbstisches Verlassen des traditionellen Lehrgrundes der Christenheit sich seitwärts von deren einheitlicher congregatio ablagern, sondern innerhalb der allgemeinen Christenheit selbst in einer Zeit zugleich der normal erwachten vollen Autonomie und des von der Wucht der Menschensatzungen der ganzen Kirche drohenden völligen Verderbens aus deren Lehrgrunde d. h. objectiven ursprünglichen Grundlagen vermöge treu oder mehr oder weniger untreu benutzter verschiedener Gaben und deshalb mit hervortretenden Lehr- und Lebensdifferenzen sich kirchlich erneuern (Christum im Wort wieder in sich erwecken Mark. 4, 38), von welcher Erneuerung ihr Bekenntniß eben so die Selbstbezeugung ist, wie das N. T. von der ersten Gründung der Kirche, daher sie dadurch auch wieder ihr ganzes kirchliches Leben von Grund aus bestimmen und mit dem Anspruch, jede die wahre, nur erneuerte christliche Kirche zu sein sich nach außen gegen einander abschließen, wie es ursprünglich durch die neutestamentliche Lehre und weiterhin durch die traditionelle Selbstbethätigung der ganzen Einen Christenheit gegen alles Nichtchristliche und auch gegen die Secten hin geschehen war. Aus dieser Auffassung ergibt sich vollends die Berechtigung, nach Eintritt der Bekenntnißkirchen von mehreren Kirchen zu spre-

chen, nicht blos im Gegensatz zu den bisherigen Secten oder häretischen Gemeinschaften, sondern auch zu den frühern blos localen oder nationalen Kirchentheilen mit mehr oder weniger nur thatsächlicher (bloßer Lebens-) Differenz in der Lehre, wie namentlich zwischen der Griechischen und Lateinischen Kirche; aber auch die Berechtigung, die Kirche mit reinem Bekenntniß wieder die Kirche schlechthin zu nennen. Ersteres, weil nun grundsätzlich im Stadium der Kirchenerneuerung verschiedene und einander ausschließende Sammlungen um eine bestimmte Lehre von Christo entstanden und alle doch zugleich nur eine neue Selbstdarstellung der christlichen Kirche auf deren festgehaltenen ursprünglichen Grundlagen[44] sind, die ebendeshalb auch unleugbar jede viele christliche Elemente enthalten. Letzteres, weil wenn doch zur Kirche im vollen Sinn auch der Consens in der schriftgemäßen Lehre gehört, nur die Gemeinschaft mit diesem dem vollen Begriffe der Kirche entspricht.

Auch scheint in der h. Schrift selbst dieses Verhältniß noch bestimmter als durch das Gleichniß vom Waizen (welches unbestimmt läßt, wie viele Körner der Aehre gesund oder krank sind)[45] angedeutet zu sein, was natürlich nur prophetisch denkbar ist, weil es einem bestimmten historischen Stadium der Entwickelung der Kirche auf Erden angehört; daher wir auch wie bei andern „heimlichen" oder prophetischen Deutungen dafür keine allgemein überzeugende Geltung in Anspruch nehmen. Man wird aber doch wohl nicht irren, wenn man in der Geschichte von dem Schiff, aus welchem heraus Christus das Volk und seine Jünger über die Natur seiner Kirche in mancherlei Gleichnissen namentlich auch dem von dem Waizen belehrt hatte, und in welchem er darauf mit seinen Jüngern über den See fuhr und entschlafen von ihnen geweckt wurde, um es von dem drohenden Untergange zu retten, insbesondre nach der Darstellung des Markus (4, 35 ff.), der auch das Gleichniß vom Waizen allein hat,

---

44) Wo diese nicht festgehalten sind, wird man sich lieber des alten Ausdrucks Secten bedienen, obgleich die Gränze zwischen falscher Kirche und Secte in der Anwendung auch niemals scharf gezogen werden kann. Ueberhaupt sollte man sich in der ganzen Frage mehr an die Sache als an Ausdrücke halten. Auch der hergebrachte Ausdruck falsche oder gefälschte Kirche hat neben dem Treffenden was in ihm liegt sein Bedenkliches, wenn man von ihm wie von einem dogmatischen Satze ausgehn und weiter argumentieren will — wie jeder Kunstausdruck und jede Definition.

45) Doch vergesse man auch hier nicht, daß eigentliche Kirche immer nur die Gläubigen in der wahren und den falschen Kirchen sind.

eine jene Gleichnisse abschließende thatsächliche Weissagung aus dem Leben des HErrn auf das seiner Kirche im Zeitalter der Reformation erkennt. Darauf führen mehrere dem Markus eigenthümliche Züge, die ohne eine solche Beziehung bedeutungslos sein würden. Er hebt hervor, daß die Fahrt am Abend jenes Tages geschah (vergleichsweise am Ende der Zeit, dem neutestamentlichen Gnadentage). Die Jünger (vergleichsweise die Bezeichnung der eigenen Thätigkeit der Kirche) ließen das Volk (vergleichsweise das bisherige alttestamentliche Kirchenthum) gehn und nahmen ihn „wie er im Schiff war" (vergleichsweise: er tritt für die folgende Begebenheit seiner Erweckung nicht erst in seine Kirche ein, wie durch seine Zukunft ins Fleisch, sondern befindet sich schon in ihr als Lehrer oder Christus im Wort), „und es waren noch andere Schiffe mit ihm" (jedoch von seinem Schiff τῷ πλοίῳ wenigstens nach der gewöhnlichen Lesart unterschieden durch das verkleinernde πλοιάρια). Dort im Schiff schlief er, auf dem Kissen (der kirchlichen Auslegung des göttlichen Worts, wie Matth. 21, 7) im Hintertheil (πρύμνῃ, also dem des πρυμνήτης Steuermanns) = der Zeit der eigenen Entwickelung der Kirche. Jene anderen Schiffe werden nicht weiter charakterisiert; der Zusammenhang bringt es aber mit sich, daß sie mit Leuten aus dem von ihm belehrten Volk besetzt waren, die sich ihm auch in dieser Fahrt anschlossen. Auch wird, als sein Schiff durch den Windwirbel vom Meereswasser (ungöttlichen Menschenlehren) bis zum Sinken erfüllt war[46] und er, von seinen Jüngern geweckt, durch sein Wort Wind und Wogen stillte, diese Seegefahr und die Errettung daraus im Ganzen nur als eine gemeinsame betrachtet werden können. Sind nun aber diese mehreren Schiffe nicht ein treffendes Bild der seit der Reformation in mehrere Kirchen auseinandergegangenen Christenheit? Das ganze noch verbundene Geschwader der mit dem HErrn hinüber Fahrenden (εἰς τὸ πέραν — aus der Zeit des A. B. hinüber zur Kirche der Herrlichkeit) bildet die alte in der Hauptsache noch einheitliche und nur local gesonderte Christenheit ab. Es sind zwar mehrere Schiffe und Schiffsgesellschaften, jedes mit seinem Steuermann und seiner Schiffseinrichtung, in die die Fahrenden sich vertheilen, aber ohne eine hervor-

46) Mit dem Ruf der Jünger: Meister, fragst du nichts danach daß wir verderben? vergleiche man aus Luthers Liede „Nun freut euch" den dritten Vers, namentlich die Worte: „Die Angst mich zu verzweifeln trieb, da nichts denn Sterben bei mir blieb" u. s. w.

tretende innere Verschiedenheit. Denn daß das eine Schiff (τὸ πλοῖον den HErrn wohl am Steuer, aber nicht als Steuermann, und seine Jünger enthält, begründet nur die Gemeinschaft der Fahrt für alle. Das ändert sich aber mit dem das Geschwader zerstreuenden Sturm. Nun wecken nur diese Jünger im Schiffe des HErrn ihn auf und er wird in diesem selbst der rechte Steuermann mit übernatürlicher Macht; nur ihnen kommt — wenigstens unmittelbar — nächst der äußeren Errettung der Segen der Frage: wie daß ihr keinen Glauben habt? — der wiedergefundene Glaube — zu Gute. Für die anderen wird es nun wichtig, daß sie nur Schiffe mit ihm waren, nur das von den Jüngern bestimmt unterschiedene Volk, das draußen ist (V. 11), mit seinen menschlichen Führern enthielten, wenn darunter auch gar manche vom Wort des HErrn tiefer Angeregte sein mochten, da es ja überhaupt die Fahrt auch mitgemacht hatte, und nur schließen kann man, daß sie jetzt in einer jedenfalls nur entfernteren mittelbaren Beziehung mehr äußerlich als innerlich von dem, was in dem Schiff des HErrn vorgeht, Vortheil ziehen; denn im Evangelium werden sie nachher überhaupt nicht mehr erwähnt. Die Anwendung macht sich von selbst. Auch hat man nie gezweifelt, blos das Schiff des HErrn mit seinen Jüngern als ein Bild der (nicht blos einer) christlichen Kirche zu verstehen, wenn man freilich auch die anderen Schiffe meist übersah. — Außerdem berechtigt auch die Offenbarung Johannis 12, 7 die göttliche Wirksamkeit in den falschen Kirchen nur als Ausnahme von der darin herrschenden Regel und die Früchte derselben, die Gläubigen, als von der Kirche selbst unterschieden und gleichsam wie Gefangene in einem fremden Organismus (λοιποί vgl. Eph. 2, 3. 1 Theß. 15, 17 und besonders 1 Kor. 7, 12[47]), die in die Kirche gehören, aber nicht sie selbst sind, zu betrachten, indem sie daselbst Uebrige ihres (des Weibes) Samens genannt werden.[48]

---

47) Die letzte Stelle ist deshalb unmittelbar ähnlich, weil sie die an Heiden verheiratheten Christen als λοιποί bezeichnet, deren Ehen auch nicht dem Reiche Christi angehören. Vgl. meine Schrift: Was lehrt Gottes Wort über die Ehescheidung. S. 30.

48) So weit ich die Offenbarung verstehe, nimmt sie allerdings auch den Begriff der endlich nur in Gestalt der autonomen wahren Kirche fortdauernden Einen Kirche unter dem Bilde des Weibes (im Gegensatz zur Hure, die endlich eben so alle falschen Kirchen zusammenbegreift) in ihre Visionen auf. Das Bild von dem Knäblein (Christo), welches sie, die selbst aus Christo ursprünglich hervorgegangene, als herangewachsenes Weib (vgl. Eph. 4, 13) unsichtbar gebiert und das einst-

Wir müssen jedoch zugestehn, daß die andere Auffassung, welche im Begriff der Kirche von der göttlichen Seite ausgeht und vor ihr das Moment der congregatio mit consensus devera doctrina zurücktreten läßt, mithin die Kirche auch nach Eintritt der Bekenntnißkirchen als die Eine alle Gläubige auf Erden umfassende göttliche Heilsanstalt betrachtet, ebenfalls nach Schrift und Symbol berechtigt ist, und daß die erste selbst nur dann volle Richtigkeit hat, wenn sie zugleich die letztere anerkennt. Dieses folgt schon daraus, daß die menschliche Seite der Kirche mit ihrem Zeugniß (zu dem auch das normative öffentliche Bekenntniß gehört) der göttlichen untergeordnet ist und diese darum auch im Falle des Conflicts wohl behindern und modifizieren aber nicht ganz aufheben kann, so lange nur noch die von Gott geordneten Gnadenmittel wirklich verwaltet werden. Mit andern Worten: so wie gezeigter Maßen im Begriff der Kirche Christi Wort und Sacrament (die Kirche als Christus) das primäre Element vor dem der werkzeuglich es verwaltenden Versammlung der Gläubigen ist, und in dieser ihr bloßer Dienst ihrem Zeugniß vorgeht, so muß auch in dem Begriff der congregatio das, daß die Menschen eine von Christo berufene und ihm zugekehrte congregatio sind, als primär vor dem, daß sie es unter sich in einem öffentlichen consensus de doctrina sind, festgehalten werden. Auch bleibt bei dem Zusammenschluß unter ein falsches Bekenntniß, den die wahre Kirche von sich ausschließt, immer noch im Hintergrunde ein gewisses Einheitsband in den gemeinsamen ursprünglichen göttlichen Stiftungen, auf Grund deren ja auch erst die menschliche gegenseitige Ausschließung selbst erfolgt. Denn nur die falsche Deutung derselben ist der Grund der Excommunication und diese selbst gehört zu diesen göttlichen Stiftungen so, daß sie Heilswort und Sacrament als höhere kirchliche Einigungsmittel schon voraussetzt. Eben darauf führen auch die neutestamentlichen Gleichnisse. Mögen die gesonderten Körner

weilen zu Gottes Stuhl entrückt wird, entspricht ganz einerseits dem Typus des von den Jüngern im Schiff erweckten Christus, andrerseits auch dem Bilde vom Waizensamen (Mark. 4, 26), dessen Pflanze endlich wieder (zunächst verborgen im Halme) Samen hervorbringt. Nur geht jenes Bild über dieses noch hinaus: es bezeichnet nicht blos, wie dieses, die sämmtlichen anstaltlichen Kirchen, welche sich aus der allgemeinen Christenheit autonom erheben und Christum wenigstens irgendwie (die meisten freilich zugleich den Antichrist und insofern Christum überhaupt nicht) in ihrem Bekenntniß als König durch sein Wort über sich setzen, sondern die Kirche als wahre autonome Kirche, welche als solche in ihrem Bekenntniß Christum schlechthin und als den, der endlich den in den falschen Kirchen zur Erscheinung gekommenen Antichristen überwinden wird, als König anerkennt.

der Aehre auch für das Leben der so weit entwickelten Waizenpflanze ausschließlich bestimmend sein, sie bleiben doch noch in dieser geeint und ziehen, so lange die Sichel noch nicht gekommen ist, ihr Wachsthum aus ihr und der Erde. Auch war Christus vor seinem Tode und seiner Auferstehung auf Grund der alttestamentlichen Oekonomie noch der Prophet seines ganzen Volkes, der auch die Pharisäer und Schriftgelehrten auf Mosis Stuhle anerkannte, obgleich er sich und seine Jünger zugleich von ihnen und ihrem Haufen um ihres Sauerteigs willen schied. Und wenn die Offenbarung die Uebrigen vom Weibe selbst unterscheidet, so nennt sie dieselben doch ihres Samens, d. h. sie erkennt an, daß sie nicht blos von Gott, sondern auch von der Kirche geboren sind, also den Grundsatz, daß die Kirche aller Gläubigen Mutter ist — extra ecclesiam nulla salus. Daß eben dieses auch die Grundanschauung unserer Symbole und der Reformatoren ist, zeigen die oben angeführten Stellen, und wenn sie zugleich die auch angeführten scheinbar entgegengesetzten Aussprüche thun, so zeigt dieses nur, daß sie die erst in beiden entgegengesetzten Anschauungen zusammen liegende Wahrheit vollständig aufgefaßt haben, wenn auch die dialektische theologische Vermittelung bei ihnen noch unbeholfen herauskommen mag.

Die vorstehende Auseinandersetzung hat nun auch wohl etwas klarer gemacht, weshalb ich in den Thesen der Berliner Verhandlungen S. 29 ff. nicht von Einem Begriff der Kirche ausgegangen bin, sondern von vornherein die beiden Seiten in ihr unterschieden habe: die Kirche nach der Seite der Heilsordnung[49] und die Kirche nach der Seite der Kirchenordnung, von der Bekenntniß und Lehre das vornehmste Stück ist. Der Sinn dieser Ausdrücke war dort folgender: Die Heilsordnung geht von Christus und Gott, dem Geber des Heils im Worte, aus und die danach aufgefaßte Kirche begreift wie alle Gläubige so auch alle anstaltliche Gaben und Ordnungen für das Heil der Menschen, aber eben als Christi, der dadurch wirkt, gleichviel wie die Menschen, die ihm dabei als Werkzeuge dienen, sofern sie dieses nur thatsächlich thun, sich dazu stellen mö-

49) Nicht der Heilsgemeinschaft; damit hätte ich den Boden des symbolischen Kirchenbegriffs verlassen und wäre auf den schwärmerischen Begriff der Gegner eingegangen; denn Heilsgemeinschaft wäre auf die unsichtbare Seite der Kirche oder doch nur auf die Kirche als Sammlung aller Gläubigen gegangen. Der ganze hier gemeinte Gegensatz liegt aber auf der anstaltlichen Seite der Kirche, also einer Ordnung, „des Glaubens Gesetz."

gen [illegible] unter sich [illegible] dem wahren Bekenntniß geschaart. Die Kirchenordnung dagegen begreift das Thun der Menschen (der zeugenden Kirche), die so begriffene Kirche soll nach Gottes Willen für alle [illegible] Gaben und Ordnungen als nothdürftig zeugendes Werkzeug sich verhalten [illegible] durch [illegible] Erkennen und Wollen in reinem Bekenntniß zu [illegible] zur Ausschließung des Falschen und Bösen machen, was [illegible] haben, mit voller Autonomie [illegible] erst zur Zeit der Reformation geschah. [illegible] sie aber das thut, ist sie auch so die wahre (ihrer [illegible] Aufgabe auch im Zeugniß entsprechende) Kirche und das [illegible] aber auch nur so Richtkirche, selbst die von ihr ausdrücklich excommunicirten Personen inbegriffen, die daher auch unsre alten Theologen nicht als in jedem Sinne von der Kirche ausgeschlossen betrachten. Daher ist aber Menschliches auch vollständig als Menschliches zu nehmen. Die Kirche des wahren Bekenntnisses als ein Theil der ganzen Christenheit Gottes (nach Matth. 16) kann nicht die Fülle der im geschichtlichen Verlauf der Kirche zugehenden Gaben haben wie die ganze Christenheit ihr Bekenntniß auch nicht die Fülle des Wortes Gottes aus der Zeit der allgemeinen Kirchengründung wiedergeben, auf dessen Schatz sie nur durch ihre richtige centrale Deutung zum weiteren Wachsthum aus demselben hinweist, und vor Allem würde es unrichtig sein, die Gläubigen anderer Kirchen als ihre Kinder, inwiefern sie particulare Bekenntnißkirche ist, zu betrachten. Die wahre Kirche ist die katholisch-evangelisch-Lutherische: jene Gläubige sind nicht Lutheraner, aber katholisch-Evangelische. Jene ist der gerade Mittelast des verästeten Baumes der Christenheit, der als solcher den Baum particular fortsetzt, und zwar die übrigen Seitenäste, aber doch nur in dieser seiner Einheit mit dem geraden Baumstamm, nicht als einzelner Ast selbst trägt. Ihr Christus ist der der typischen Gemeine zu Ephesus, „der da hält die sieben Sterne in seiner Rechten, der da wandelt mitten unter den sieben Leuchtern" (Offenb. 2, 1) d. h. der Christus der allgemeinen christlichen Kirche (Offenbar. 1, 13–16). Aber die anderen typischen Gemeinen haben doch auch ihren von einer besonderen Seite ihnen zugewandten Christus (Offenb. 2, 8. 12. 18. 3, 1. 7. 14).

Weiterhin ergibt sich denn auch aus diesem Verhältniß der beiden Auffassungen der Kirche, daß nicht blos kein Grund vorliegt, von der einen aus diejenigen, welche die andere hervorheben, eines Irrthums zu zeihen,

sondern auch daß beide, jede an ihrem Ort, nebeneinander geltend gemacht werden müssen, wenn man nicht in bedenkliche Irrthümer fallen will. Die Kirchen mit falschem Bekenntniß sind also nicht für Kirche zu achten, soweit es auf die Kirchenordnung ankommt und alles was auf dieser beruht. Nicht nur soll sich jeder vor der falschen Lehre derselben hüten, und selbst äußerlich nichts thun, wodurch er auch nur eine Gleichgültigkeit gegen sie vor Andern kund gäbe; auch ihre Mitglieder haben, so lange sie solche bleiben, in der wahren Kirche kein christliches Bruderrecht nach der Kirchenordnung, keine Abendmahlsgemeinschaft noch irgend eine andere, welche auf dieser beruht. Auch kann nach dieser Seite kein Unterschied zwischen ihnen gemacht werden, da sie eben alle nach dem, was vor Augen ist, einer fremden Lehre folgen, und so lange sie dieses thun, mindestens kein Beruf für die wahre Kirche besteht, sie als solche, welche drinnen sind, zu behandeln (1 Kor. 5, 15). Andrerseits sind die Verwerfungen im Bekenntniß der wahren Kirche nur auf die falschen Lehren und die, welche ihnen wissentlich anhangen, zu beziehen, nicht auf die ganzen Kirchen d. h. weder auf alle Glieder noch auch auf alle Lehren und alles anstaltliche Thun der falschen Kirchen.[50] Vielmehr ist denen, welche nur unwissentlich oder aus Mangel besseren Unterrichts der irrigen Kirche angehören, die Gliedschaft Christi und damit auch das Bruderrecht der allgemeinen Kirche vor ihm (sofern beides nicht durch andere Gründe gehindert wird) zuzusprechen und auch die Gesammtheit als der allgemeinen Kirche zugehörig zu betrachten, so weit Christus ungehindert von dem Irrthum durch die ihr verliehenen Gaben und ihren Dienst wirkt, was denn insbesondere für die Beurtheilung der zwischenkirchlichen Verhältnisse wichtig ist. Auch wird natürlich die verschiedene Wichtigkeit und zeitweilige Macht und Feindseligkeit des Irrthums im Verhältniß zu den gebliebenen Wahrheitsstücken in dieser Hinsicht eine Verschiedenheit in der Beurtheilung der mancherlei falschen Kirchen und Secten begründen, wie sie schon im A. T. analog angedeutet ist (5 Mos. 23).

Dagegen macht nun einseitiges Betonen der allgemeinen (geschweige denn der unsichtbaren) Kirche geringschätzig gegen Alles, was der Kirche auch als menschlicher congregatio mit Consens zur wahren Lehre nach Gottes Willen befohlen ist und zusteht. Auf solcher Geringschätzung be-

---

50) So spricht sich auch die Vorrede zum Concordienbuch aus S. 16 (Müller): wo insbesondere die falschen Kirchen eben auch Kirchen genannt werden, jedenfalls z. B. auch die Gemeinen unter den „Sacramentierern.“

ruht vor Allem nach außen hin der Unionismus, der eben von dieser Anschauung aus es für gleichgültig achtet, der Kirche mit wahrem oder einer Kirche mit falschem Bekenntniß gliedlich anzugehören, wenn er nur nach seinem Bewußtsein Gottes Gnadengefäß und nach seiner Wirksamkeit Gottes individuelles Werkzeug zur Erweckung des Glaubens sein kann. Fühllos gegen die Warnungen der Schrift vor aller kirchlichen Gemeinschaft mit falschen Propheten und falscher Lehre hilft er durch sein Princip das Antichristenthum fördern, dem er doch durch Bauen am allgemeinen Tempel Gottes Abbruch thun will. Denn in diesem eben wird ja auch der Antichrist sich erheben. Ebenso wird man aber auch im Innern von der Autorität des Bekenntnisses und der ganzen Kirchenordnung geringschätzig denken, wenn man blos die allgemeine Kirche (geschweige denn diese als bloße Sammlung aller Gläubigen) im Auge hat. Denn die wahre Bekenntnißkirche verliert dann ihren gotteskirchlichen Charakter (als Gottes Mitarbeiterin in der Anwendung des ganzen Heilsworts) für Alles, worin sie nicht allgemein-kirchliche Heilsanstalt von Gottes Seiten her ist, und das ist sie ja nicht im Bekenntniß und dem, was darauf beruht, da sie darin mit der allgemeinen Kirche nicht eine Einheit bildet, sondern nur in ihrem Dienst im glaubenzeugenden Wort und Sacrament; was also darüber hinaus liegt, wird man von dieser Anschauung aus geneigt sein nur auf menschliche Uebereinkunft zurückführen.

Umgekehrt würde das ausschließliche Werthlegen auf die Bekenntnißkirche mit Ignorirung der ganzen Christenheit nach außen hin zur Verkennung und Mißachtung der Gaben, welche auch die übrigen kirchlichen Gemeinschaften von der Gründung der Kirche her festgehalten haben oder geschichtlich jetzt noch empfangen, und der göttlichen Wirksamkeit durch sie (z. B. in der Mission) verleiten. Im Innern aber kann dadurch Bekenntnißstolz, Ueberschätzung der unterscheidenden reinen Lehre im Verhältniß zu den Früchten des Glaubens im Leben (todte Orthodoxie), und selbst, wie das Beispiel der alten Kirche in ihrem Eifer gegen Häresien und Spaltungen zeigt, die Gefahr, den wesentlichen Unterschied zwischen dem geschriebenen göttlichen Worte und der kirchlichen Tradition allmählich aus den Augen zu verlieren herbeigeführt werden. Nur die von beiden Standpuncten aus aufgefaßte Wahrheit, obwohl dem Verstande wegen des scheinbaren Widerspruchs unbequem, bewahrt vor beiden Abwegen.

Fünftes Kapitel.

Die rechte Lehre von der Mehrfachheit und Verschiedenheit der Kirchenämter aus der ursprünglichen Anlage der Kirche erwiesen.

Wir kommen auf ein zweites, specielleres Argument der Gegner für ihre Lehre.

Diedrich behauptet (Werth und Wesen S. 5) „die Kirche kann kein anderes Amt in sich haben, als das evangelische Predigtamt", und es wird dafür von Andern als Schriftbeweis angeführt 2 Cor. 5, 18: „Gott, der uns mit ihm selber versöhnet hat durch Jesum Christum und das Amt gegeben, das die Versöhnung predigt" (Im Urtext: das Amt der Versöhnung). Alle verstehen aber unter diesem Amt den heutigen Pastorat und schließen: folglich kann es in der Kirche nicht noch ein anderes Amt, namentlich also auch z. B. nicht ein Kirchenregiment über den Pastoren geben; denn dies predigt nicht die Versöhnung, sondern schreibt vor, ordnet an u. s. w. Daß nun dieses ihr Schriftverständniß und ihr Schluß nicht richtig sein könne, dafür ist ihnen die apostolische Einführung von Diakonen und Diakonissen (AG. 6, 2 flg. 1 Tim. 3, 8—13. 5, 9 flg. Röm. 16, 1 u. s. w.) vorgehalten worden, die ohne Zweifel ein wirkliches aus dem Apostolat abgezweigtes Amt hatten, das aber gerade zu dem Amt des Worts in Gegensatz gestellt wird (AG. a. a. O.) und, hinsichtlich der Diaconissen, schon von selbst steht, da Weiber in der Gemeinde schweigen sollen. Die Gegner antworten darauf nichts (Cromes bloßer Protest in den Berliner Verhandlungen, daß der Diakonat kein göttlich eingesetztes Kirchenamt sei, ist doch keine Antwort). —

Ich hatte ferner in meiner Schutzwehr — um bei dem Amte des Worts stehen zu bleiben — entgegengesetzt 1 Cor. 12, 5: Es sind mancherlei Aemter, aber es ist Ein HErr u. s. w., was sodann als der Kirche ihrer Natur nach nothwendig von V. 12 an durch ihre einem Leibe gleiche Beschaffenheit, der mancherlei Glieder zum Dienste hat, begründet und worauf als damalige verschiedene vom HErrn gegebene Aemter mit verschiedenen Functionen V. 28: Apostel, Propheten, Lehrer, Wunderthäter (δυνάμεις), Gaben der Heilung, Helfer, Regierer, mancherlei Sprachen, anderwärts Eph. 4, 11 Apostel, Propheten, Evangelisten, Hirten und Leh-

rer angeführt werden. Das widerspricht doch der jenseitigen Aufstellung geradezu und bestätigt die kirchliche Lehre, da es ja nun hiernach eben ganz schriftmäßig auch ein kirchenregimentliches Amt über mehrere Gemeinden, wie die Apostel es hatten, neben denen der einzelnen Gemeinden (Hirten und Lehrern) geben kann. Und was wird darauf erwidert? Wir bekommen dreierlei ganz und gar verschiedene Antworten, die gewöhnliche Signatur des Irrthums, weshalb wir sie ausnahmsweise alle drei vorführen wollen.

Der unbenannte Vertheidiger Diedrichs (Ehlers Zeitbl. 1861 S. 41) lehrt uns auf das Wort merken; der Apostel sage ja: es sind (jetzt zu des Apostels Zeit) mancherlei Aemter; Diedrich behaupte aber für unsere Zeit, daß es nur noch Ein Amt geben könne. Nun wenn der Apostel mit dem „es sind m. A." nicht eine allgemeine und stets geltende Wahrheit, sondern blos eine historische Notiz für seine Zeit hat geben wollen, dann muß er doch auch mit „es ist Ein HErr" gemeint haben, daß es damals Einen HErrn gegeben, und nachher, daß damals der menschliche Leib aus vielen Gliedern bestanden habe, welche interessanten historischen Data man sich um so mehr zu merken haben wird, als bisher sie noch Niemand bemerkt hatte.

Crome dagegen (offenes Schr. S. 14) giebt zu, daß sich Diedrich „etwas ungenau" ausgedrückt habe; gemeint habe er aber offenbar(?), daß der Kirche kein anderes Amt als der Pastorat wesentlich und nothwendig sei, und dieses liege darin, daß er nachdrücklich gesagt habe: in der Kirche. Letzteres ist mir unverständlich (wie es scheint, auch Diedrich), „die Ungenauigkeit" aber wäre freilich mit vollen Händen zuzugeben, wenn Jemand so ziemlich das Gegentheil von dem sagt, was er meint; nur Schade, daß wenn Diedrich jenen andern Gedanken gemeint hätte, dann sein ganzes Argument gegen die Zulässigkeit des Kirchenregiments hinfiele. Denn wäre dieses der Kirche auch nur nützlich (die Reformatoren sagen freilich, die Pastoren müssen ein solches über sich haben — oben S. 31) so wäre es denn doch nicht unzulässig.

Endlich Diedrich selbst (kurze Beantw. S. 25) weiß nichts von dem, was ihm von den Anderen untergelegt wird; er will „von der Art des Amts" geredet haben, daß es nehmlich „immer nur Amt des Worts, der Lehre, die Seelen zum Glauben und zur Freiheit in der Liebe zu führen, und nicht des Befehlens und Zwingens zum äußeren Thun sei, während Paulus von den verschiedenen Seiten dieser Einen Art des Amtes rede."

Das könnte einen richtigen Sinn haben; wenn nehmlich gemeint wäre, was wir mit unsern alten Dogmatikern lehren, daß das Eine evangelische Amt sich nach den verschiedenen Gaben der dazu zu Bestellenden und nach den verschiedenen Bedürfnissen der Kirche in verschiedene Aemter zerspalte, die aber alle gleichmäßig dem Evangelium dienen und wozu dann auch das Kirchenregiment gehört. Aber dem setzt ja Diedrich gerade die Zulässigkeit nur Eines Amts in der Kirche, seines Pastorats, entgegen, weshalb auch seine Gehülfen auf diese Ausrede nicht gekommen sind, und bringt hier wieder das falsche Spiel vor, daß der Pastorat nur in der die Seelen zum Glauben und zur Freiheit in der Liebe führenden Lehre bestehe, woneben er in petto behält, daß es neben dem Predigen des Evangeliums (wie in den oben S. 63 angeführten Beispielen) doch auch nach dem vierten Gebot anzuordnen (zu befehlen) und daß wer sich durch die Gnade nicht führen läßt, sondern sie auf Muthwillen zieht, durch denselben Pastorat (wie man sich dort wohl ausdrücken wird) sich zur seligen Freiheit und himmlischen Hoheit excommunicirt und dem Satan zum Verderben des Fleisches übergeben zu werden belehren zu lassen habe.[1]

Das Bisherige könnte gegen unsre jetzigen speciellen Gegner genügen. Aber die Lehre vom Amt ist namentlich auch in Beziehung auf das Kirchenregiment jetzt in weiten Kreisen so bestritten, daß wir darauf auch noch selbständig eingehen müssen. Wir beschränken uns aber dabei hier möglichst auf die Frage, ob nach der heiligen Schrift und der Lehre unserer Kirche das Kirchenregiment über mehrere Gemeinden und deren Beamte ein der Kirche nothwendiges Amt sei, indem wir von der ethischen

---

1) Wir thun mit dieser Ironie den Gegnern nicht Unrecht. Fast ebenso dicht ist der Wiederspruch in wenig Worte zusammengefaßt in der Bestimmung der Kirchenordnung P. Diedrich's (D.-K.-Z. S. 44): „Der Pastor .... hat auch die Kirchenzucht gegen halsstarrige Sünder nach Gottes Wort zu üben. Denn Christus regiert hier sein Gnadenreich nicht durch Satzungen, sondern allein durch die Lehre von der Gnade, und wer sich so nicht durch die Gnade will regieren lassen, sondern dieselbe in Worten oder Werken auf Muthwillen zieht, der muß von der Gemeinde Christi hinausgethan werden, um Christi, um der Gemeinde, um seinetwillen." Woher dieses „der muß," statt dessen nach dem Vorhergehenden allein folgen könnte: „der darf doch nicht?" Oder woher nimmt sich der Pastor diese Macht, da er blos die Gnade zu lehren hat und da Christus, wenn er überhaupt nichts satzt, doch auch die Excommunication nicht gesatzt haben kann? Aber Gesetzesverachtung bestraft sich auch damit, daß man auch die Gesetze des Verstandes und der Sprache nicht erkennen kann, sondern mißhandeln muß.

Stellung desselben zum Pastorat noch besonders zu handeln genöthigt sein werden.

Aus der heiligen Schrift kann man die nothwendige Mehrfachheit der Kirchenämter und daß darunter auch das Kirchenregiment sei, schon einfach empirisch darthun durch den Nachweis, daß der HErr von vornehere ein seine Kirche nicht etwa durch bloße Offenbarung seiner Lehre und Stiftung der Sacramente, die denn auch schon von selbst eine Verwaltung derselben mit sich bringen, auch nicht blos mit Einem Amt zu diesem Dienste, sondern mit einem Aemterorganismus gegründet hat, der auch das Kirchenregiment in sich schließt. Denn da seine Kirche nach der Schrift ein lebendiges, organisches Ding ist, wie ein gesäetes Senfkorn, welches nach den ursprünglich ihm innewohnenden Lebensgesetzen mit beständiger Festhaltung derselben sich entwickelt, so müssen auch die Organe, durch welche wir sie von Anfang ihren Bestand und Wachsthum nehmen sehen, auf einem solchen Lebensgesetz beruhen, und bringt freilich jede zeitliche Entwickelung auch blos zeitliche Momente mit sich, so müßte doch zur Entkräftung dieses Beweises erst der Gegenbeweis geführt werden, daß die Mehrfachheit der Aemter, worunter eines das Kirchenregiment ist, zu den blos damaligen Erscheinungsformen der Kirche gehört habe.

So finden wir nun, um vom alten Bunde abzusehen,[2] schon in der ersten gleichsam embryonischen Anlage der neutestamentlichen Kirche — vor Ausgießung des heiligen Geistes, wodurch sie eigentlich erst geboren wurde — also für die Zeit der sichtbaren Wirksamkeit des Sohnes Gottes noch innerhalb des Jüdischen Volkes und Landes als des Leibes der alttestamentlichen Oekonomie, daß er in seinem dreifachen von seinem Vater ihm übertragenen Amte als König, Priester und Prophet nicht blos den Heilsweg lehrte und die Heilsthaten vollbrachte, sondern auch kirchen-

2) Es geschieht dieses nur um der Kürze willen. Die Reformatoren und die späteren alten Theologen gehen mit Recht von dem Princip aus, daß die Kirche aller Zeiten wesentlich nur Eine ist und folglich auch das Amt im alten Bunde (Moses, Aaron, Richter, Königthum, Priesterthum u. s. w.) wesentlich dieselbe Beschaffenheit wie das des neuen Testamentes hatte. Man vergleiche beispielsweise nur für die hier vorliegende Frage A. Conf. Art. 8. S. 40, 1., Joh. Gerhard loc. XXIV. § 207 seq. Ebendeshalb stellte man auch, um dieses gelegentlich zu erwähnen, im sechszehnten Jahrhundert eine Auflehnung der Pastoren gegen das (wirklich geistliche, nicht landesherrliche) Kirchenregiment ohne alle Umstände unter das Beispiel der Rotte Korah. So die Wittenberger theol. Facultät: Dedeken thesaur. I. p. 387. Pommersche Synoden: Balthasar erste Sammlung zur Pomm. Kirchenhistorie S. 298.

regimentlich thätig war, indem er die Sacramente einsetzte, seine Jünger beten lehrte, ihnen eine Eheordnung gab, sie durch Errichtung von Aemtern organisirte, seine Gemeinde nach außen hin auf das Bekenntniß von ihm gründete, nach innen mit der Macht der Bannes ausstattete, dem Amt des Worts den sogenannten Binde- und Löseschlüssel gab u. s. w. Zu diesem grundleglichen Organismus gehörte nun aber auch schon, daß Christus selbst über die beiden Arten von Hülfsbeamten, die er zur Ausrichtung der Städte Israels ernannt hatte — die zwölf Apostel „zu predigen das Reich Gottes und zu heilen die Kranken," und die siebenzig Jünger, welche je zwei und zwei als Evangelisten in alle Städte und Oerter, wo er hinkommen wollte, gehen, die Kranken heilen und den Leuten sagen sollten: „Das Reich Gottes ist nahe zu euch gekommen" — daß er über diese Diener am Wort als ihr HErr und Meister die Aufsicht führte, ihnen Instructionen und Anweisungen gab, sie sich berichten ließ und sonst Alles that, was im Amte des Kirchenregimentes liegt. Nachdem aber dann der von seinem Volk verworfene und auferstandene HErr das erste Mandat der Apostel auf die Begründung seines Reiches in allen Völkern ausgedehnt hatte und der verheißene heilige Geist auf die Jüngerschaar ausgegossen war, womit die neue Gabe und Amtsstellung der Prophetie nebst dem Reden mit fremden Zungen und später „mit Zungen" und mancherlei andere Begabung hervortrat, finden wir wiederum in der nun auf viele Gemeinden erweiterten Kirche nicht etwa Aemter des blos unmittelbaren Heilsworts und der Sacramente, noch auch diese Aemter isolirt mit ihren Gemeinden, sondern fürs erste, daß die Apostel selbst wie Christus nicht blos das eigentliche Gnadenmittelamt übten, sondern auch regierten und gar viele kirchenregimentliche Einrichtungen trafen — nur jetzt in Gemäßheit des Wortes Christi (Matth. 28, 20) an das sie der heilige Geist erinnerte, gleichwie Christus nur nach dem Gebot seines Vaters gehandelt hatte; daß ferner auch die von den Aposteln in den Gemeinden eingesetzten Aeltesten oder Bischöfe zugleich mit der ganzen regiminalen Leitung derselben beauftragt sind — wie denn auch schon der Name Bischöfe, Leiter (ἡγούμενοι) Hirten oder Vorsteher (προεστῶτες) ebenso mehr auf regiminale Thätigkeit, wie der der Aeltesten (πρεσβύτεροι vgl. Eltern) oder Lehrer mehr auf die durch Heilswort und Sacramente geistliches Leben zeugende und fördernde Stellung hinweist; fürs dritte, daß die gegründeten Gemeinden mit ihren Aeltesten von Aposteln, wie begründet und mit Aemtern besetzt, was selbst ja schon die wichtigste kir-

chenregimentliche Thätigkeit ist, so auch fortwährend durch eigene Besuche oder abgesandte Visitatoren oder durch Correspondenz beaufsichtigt wurden; auch daß die Apostel dauernd Gehülfen wie Timotheus in Ephesus und Titus in Creta dazu bestellten, das Kirchenregiment über die Gemeinden und Aeltesten gewisser Gegenden zu führen und sie dazu mit Instructionen versahen, wie sie uns in den Briefen an Timotheus und Titus noch vorliegen. Und wie hier Einzelne in den ihnen zugefallenen Kirchenkreisen eine solche Aufsicht führen, so zeigt uns die Synode von Jerusalem auch das Beispiel der Entscheidung einer die Gesammtkirche angehenden streitigen Lehr- und Kirchenordnungsfrage durch ein collegiales Zusammentreten der Apostel und der Muttergemeinde mit Abgesandten der Heidenchristengemeinde.

Wie wollte man nun beweisen, daß diese ursprüngliche Constitution der Kirche mit einem Amte, welches zugleich Gnadenmittel- und Regieramt ist, und mit einer gesammt-regimentlichen Verfassung über der der einzelnen Gemeinden nicht zu ihrem dauernden Wesen gehöre? Will man sagen: bei Christo selbst im Verhältniß zu seiner ersten Jüngerschaar beruhe sie nur auf dem eigenthümlichen und unübertragbaren Umstande, daß er, der Sohn Gottes, zugleich der HErr war? Aber dieses macht darum keinen wesentlichen Unterschied, weil er nicht nur die Apostel so, wie ihn der Vater, gesandt, sondern auch nach seiner Himmelfahrt bei den Seinigen bis an der Welt Ende dergestalt zu sein verheißen hat, daß wer sie höre, ihn hören und was seine Gemeinde irgendwo auf Erden binde, im Himmel gebunden sein soll — wonach ja die den Aposteln übertragene Gewalt als eine dem Amt in der Kirche für immer verliehene und zugleich als eine solche erscheint, die stets von der wirksamen Gegenwart des HErrn getragen wird. Oder soll das blos Zeitgeschichtliche des Kirchenregiments Christi und der Apostel in ihrer Infallibilität oder einer sonstigen blos ihren Personen zukommenden Begabung liegen? Aber auch Timotheus und Titus üben das Kirchenregiment, und in Jerusalem beschließen auch die Aeltesten und übrigen Brüder mit den Aposteln. Zudem wäre nicht zu begreifen, wie das Kirchenregiment mehr an eine solche besondere Begabung gebunden sein sollte als die in ihrer intensiven Dignität weit wichtigere Handlung des unmittelbaren Heilsworts und der Sacramente.

Endlich hat die heilige Schrift für die Erkenntniß der wesentlichen Gleichheit des evangelischen Amts des HErrn mit dem der Apostel und

beider mit dem späteren Kirchenamt dadurch gesorgt, daß sie den HErrn auch Apostel (Hebr. 3, 1), Hirten und Bischof (1 Petr. 2, 25) und Diakonus (Röm. 15, 8), die Apostel auch Mitälteste und Mitdiener (1 Petr. 5, 1. Col. 1, 7) nennt und den Namen Apostel auch anderen beilegt, die neben oder mit den zwölf eigentlichen Aposteln im Gesammt-Kirchenregiment an den Gemeinden standen, wie Paulus, Barnabas, Andronicus und andere (Röm. 16, 7. Phil. 2, 25. AG. 14, 14). Der Name Apostel (Botschafter) selbst bezeichnet aber treffend gerade einen Beruf zur Lehre und Aufsicht über mehrere Gemeinden, da dieses Amt, soweit es nicht brieflich ausgerichtet wird, was doch immer nur eine secundäre Aushülfe ist, eben wegen der mehreren Gemeinden Visitationen und Reisen voraussetzt, um sie „Alles, was Christus befohlen hat, halten zu lehren" (Matth. 28, 20) — auch dann noch, wenn nicht mehr von der ersten Gründung und nur noch von einem bestimmten Kreise von Gemeinden die Rede ist, auf den sich aber doch die Kirche nie beschränken soll, so lange sie noch wachsen kann d. h. aber bis ans Ende ihrer Erdenzeit.

Die nicht blos zeitlich-historische Bedeutung des auch kirchenregimentlichen Organismus, mit dem die Kirche ihre Laufbahn beginnt, wird aber auch dadurch bewiesen, daß der HErr einsetzungsmäßig von den Aposteln sagt (Joh. 20, 21 vgl. 17, 18): Gleichwie mich der Vater gesandt hat, so sende ich euch, welche Worte ebenso wie z. B. die Einsetzung des heiligen Abendmahls, in den Aposteln dem Amt in der Kirche überhaupt und für alle Zeiten gelten, wie es auch die Apostel verstanden und laut 2 Tim. 2, 2 angewandt haben, und worin das gleichwie, welches man nicht willkürlich beschränken darf, doch zugleich auch das organische Verhältniß des Amts des HErrn (zu den Aposteln und siebenzig Jüngern) mitbegreift. Ferner aber auch dadurch, daß der Apostel Paulus den nach der Ausgießung des heiligen Geistes vollendeten Amtsorganismus an verschiedenen Stellen, namentlich 1 Kor. 12 und Eph. 4, theils eben als einen in seinem Grundtypus vollendeten, theils auch als einen solchen darstellt, in dem nur ein allgemeines Gesetz zeitlich zur Verwirklichung und Anwendung gekommen sei. Das erstere liegt darin, daß er die in Aemtern organisierte Kirche mit dem menschlichen Leibe vergleicht, der auch von seiner Geburt an seine Organisation in den ihm wesentlichen Gliedern als ein beständiges Gesetz seines Daseins empfängt; es wird außerdem auch 1 Kor. 12 durch den anfänglichen Gebrauch des Präsens namentlich in

V. 4: Es sind mancherlei Aemter, aber es ist Ein HErr ausgedrückt; die historische Verwirklichung und Anwendung aber bezeichnet der Gebrauch des Präteritum in V. 28: Und Gott hat gesetzt in der Gemeinde für's erste Apostel,[3] auf's andre Propheten, auf's dritte Lehrer, darnach Wunderthäter, sodann Gaben der Heilungen, Hülfsleistungen, Regierungen, mancherlei Sprachen. In der Epheserstelle, wobei die ebenmäßige Weglassung des Artikels bei Aposteln, Propheten u. s. w. doch auch das einsetzungsmäßig Allgemeine dieser Anwendung festhält, wird zwar nur die historische That Gottes in der Einrichtung dieser Aemter im Präteritum erwähnt V. 11: Und er selbst hat etliche zu Aposteln gesetzt, etliche aber zu Propheten, etliche zu Evangelisten, etliche zu Hirten und Lehrern, aber durch den Zusatz des Zweckes V. 12. 13. daß die Heiligen zugerichtet werden zum Werke (irgend eines) Amts für die Erbauung des Leibes Christi, bis daß wir alle hinankommen zur Einheit des Glaubens und Erkenntniß Christi u. s. w. (d. h. bis zur Vollendung nicht blos der Einzelnen, sondern auch der Kirche) ausgedrückt, daß hier von einer organischen That Gottes die Rede sei d. h. einer Stiftung, kraft deren die Kirche sich stets in diesem Organismus erhalten solle. Daß dabei auch zeitliche und darum der Veränderung unterworfene Momente mit einlaufen, die nicht zum Wesen des sich stets erhaltenden Organismus gehören, folgt theils aus der Natur der mit hinzutretender menschlicher Autonomie in Raum und Zeit sich fortentwickelnden Kirche selbst (hinsichtlich der zwölf Apostel selbst schon z. B. aus der Wahl des zwölften an Ischariots Statt zunächst durch die Gemeinde selbst schon vor Ausgießung des heiligen Geistes) und ist eine Eigenschaft dieser Gottesgabe und Gottesordnung, die sie selbst mit dem Evangelium im

3) Es heißt auch hier namentlich nicht: Die (12) Apostel, — welche geschlossene Zahl überhaupt nur für Israel, von dem die Bekehrung aller Völker anheben sollte (Luk. 24, 27) eine antitypische Bedeutung gegen die zwölf Erzväter hat — so daß alle, welche mit Anerkennung der Gemeinden im Amt der allgemeinen Kirchenleitung standen und stehen werden, verstanden werden müssen, wie Junias, Andronikus oder Apollo, den Luther Walch X. S. 1864 mit Recht auch dahin rechnet. Dasselbe gilt von den Propheten, die Luther auch mit Recht im allgemeineren Sinne und also nicht blos von den damaligen besonders erleuchteten Propheten versteht u. s. w. Die späteren Dogmatiker scheinen mir mit der beschränkten Beziehung auf die eigentlichen Apostel und Propheten das richtige Schriftverständniß nicht gefördert zu haben, obgleich sie in der Lehre selbst nicht abweichen.

engern Sinne theilt (oben S. 67 flg.), theils aus der in 1 Kor. 12 u. Römer 12, 6 flg. vorgetragenen Lehre, wonach die Gaben, welche der heilige Geist jederzeit giebt, die Voraussetzung der Aemter sind, theils aus andern Stellen der Schrift, wonach z. B. die ersten Apostel in ihrer die Kirche zuerst gründenden Eigenschaft mit Infallibilität und anderer besonderer Begabung nach der Zeit des Erlebnisses der Kirchengründung (Luk. 22, 28. AG. 1, 21. 22) und ähnlich die Propheten im engern Sinne keine Nachfolger haben konnten, theils endlich aus der Natur alles Amtes, der Kirche nur zu dienen, wonach der Amtsorganismus niemals der Kirche in Nothfällen zur gesetzlichen ihre höchsten Zwecke hindernden statt fördernden Fessel werden darf. Auch deutet die Schrift selbst dieses freigelassene Einspielen des zeitlich Zufälligen und Wechselnden in das Dauernde und Wesentliche schon damit an, daß sie an beiden Stellen zum Theil andere und mehr Aemternamen und hinter den Lehrern auch noch Funktionen und Gaben zu Aemtern (1 Kor. 12, 28) oder Amtswerke (Eph. 4, 12) nennt und Röm. 12, 6 flg. nur die Funktionen der Aemter, und zwar voraussetzungsweise (wenn sie vorhanden sind), erwähnt werden. Wie aber das Verhältniß der gesammtkirchlichen Aemter zu den Aemtern der einzelnen Gemeinden und damit auch das Kirchenregiment nicht zu dem Zufälligen gehöre, wird ebenso bestimmt damit ausgedrückt, daß St. Paulus erstens nicht blos an beiden Stellen die gesammtkirchlichen Aemter (Apostel, Propheten, Evangelisten) und die Vorsteher der Einzelgemeinden gleichmäßig und zwar als feste ordentliche Aemter nennt (im Gegensatz zu den in der Korintherstelle folgenden bloßen Functionen und Gaben, welche auch in Aemter gefaßt werden mögen), sondern auch jene in der letzteren Stelle noch in bestimmter Ordnung aufzählt, mithin als in einem Organismus zusammengehörig hinstellt, und daß er zweitens die gesammtkirchlichen auch den einzelgemeindlichen vorsetzt, in der Korintherstelle noch mit ausdrücklicher Hervorhebung ihrer Abstufung, die nicht blos — was hier ganz unmotivirt wäre — die Entstehungszeit betreffen kann, sondern wenigstens im Gegensatz der gesammtkirchlichen zu den einzelgemeindlichen in dem allgemeinen Wirkungskreise der ersteren ihren Grund haben muß, so daß die letzteren durch die ersteren in gewisser Art bedingt werden — durch die Apostel als (Begründer und) Aufseher der Lehre und der Gemeinden mit ihren Aemtern — also der göttlichen und menschlichen Seite der Kirche — zusammengenommen (weshalb sie auch wieder den

Propheten und Evangelisten vorgesetzt sind), durch die Propheten als Entwickler der Lehre (aus Gottes Geist und Wort, also von Gottes Seite her), worin die Hirten und Lehrer selbst unterrichtet, ihre Gemeinden unterrichten sollen,[4] durch die Evangelisten, sofern durch sie (von der Menschen Seite her) erst neue Gemeinden, woran Hirten und Lehrer bestellt werden können, gewonnen werden.[5] Es sind also, in unsere jetzige Kirchensprache übersetzt, die drei Hauptämter der Gesammtkirche: das Kirchenregiment, die Lehrer der Theologie und die Missionare, die so mit den Pastoren organisch zusammengestellt werden. Wer aus diesem lebendigen Organismus das letzte Amt heraussecirt und zum einzigen Amt macht, darf nicht glauben noch den neutestamentlichen Pastorat vor sich zu haben; ihn trifft die Frage des Apostels: So aber alle Glieder Ein Glied wären, wo bliebe da der Leib? und sein Urtheil: Es kann das Auge nicht zur Hand sagen: ich darf deiner nicht, oder wiederum das Haupt zu den Füßen: ich darf euer nicht.

So hat nun auch, um von der älteren Kirche zu schweigen, unsere Lutherische Kirche stets die heilige Schrift im Ganzen so verstanden, daß jener neutestamentliche Amtsorganismus im Wesentlichen und namentlich in dem nothwendigen Verhältniß der gesammt- und einzelgemeindlichen Aemter ein allgemeines Lebensgesetz für ihre anstaltliche Wirksamkeit sei, und ihr Kirchenregiment ohne Weiteres auf den darin gegebenen Typus zurückgeführt: während allerdings Calvin Apostel, Propheten und Evangelisten nur für außerordentliche Aemter zur ersten Gründung der Kirche

---

4) Luther sagt von den Weissagern im Verhältniß zu den Lehrern und Ermahnern zu Röm. 12, 7 (Walch XII. S. 454): „Aber diesen Lehrern und Ermahnern soll die Weissagung Vorrath schaffen ... daß die Weissagung der Born und die Quelle sei aller Lehre und Ermahnung."

5) In der Korintherstelle werden die Evangelisten wohl deshalb nicht erwähnt, weil der Apostel sein Augenmerk hier als in einer Antwort auf die Frage über die Behandlung der *πνευματικά* in der Korinthischen Gemeinde mehr auf das Innere der bestehenden Kirche (*ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ*) richtet, während er in der die Sache überhaupt mehr dogmatisch allgemein fassenden Epheserstelle die Kirche nach ihrem ganzen geschichtlichen Verlauf vor Augen hat. Aus demselben Grunde erwähnt der Apostel dort auch hinter den organisch nothwendigen Aemtern noch mehrere einzelne Funktionen und Gaben, wie sie damals hervortraten, während er diese hier allgemein (V. 12) in dem *διακονίας εἰς οἰκοδομὴν τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ* d. h. irgend welchem Amt zur Erbauung des Leibes Christi, welches die Kirche jeder Zeit in sich tragen mag, zusammenfaßt, zu welches Amtes *ἔργον* (wirklicher Ausrichtung) die, welche es führen, von den in V. 11 erwähnten, ihrer Substanz nach stets nothwendigen Aemtern zugerichtet und angehalten werden sollen, sowie der Apostel selbst dieses Röm. 12, 6—8 thut.

hielt und das dauernde ordentliche Amt auf die Hirten und Lehrer an einzelnen Gemeinden beschränkte.[6] In dem oben S. 31 angeführten Gutachten erklären die Reformatoren es für nothwendig, daß die Pastoren ein Kirchenregiment über sich haben.[7] Wie sie dieses aber aus der Schrift begründen, sieht man am besten aus einer der durchdachtesten Schriften Luthers und aus einer Stelle derselben, wo er von dieser Sache gerade recht ex professo spricht. Wir meinen seine Schrift von Concilien, da wo er als das fünfte eigenthümliche Zeichen der Kirche (vgl. oben S. 71) das nennt, daß sie Kirchendiener beruft: „Denn man muß Bischöfe, Pfarrherren oder Prediger haben, die öffentlich und sonderlich die obengenannten vier Stück (nämlich Wort, Taufe, Abendmahl und den Bann) geben, reichen und üben, von wegen und im Namen der Kirchen, vielmehr aber aus Einsetzung Christi, wie St. Paulus Eph. 4, 11 sagt: Er hat gegeben etliche zu Aposteln, Propheten, Evangelisten, Lehrer, Regierer u. s. w.“ worauf er denn zunächst vom Amt der unmittelbaren Verwaltung des Worts und der Sacramente („predigen, taufen, absolviren und Sacrament reichen“) spricht. Darauf fährt er fort (Walch XVI. S. 2792): „Hier wird der Papst mir einreden durch seine Schreimäuler und Reißteufel: St. Paulus redet nicht allein von Pfarrherrn und Predigern, sondern auch von Aposteln, Evangelisten, Prophe-

---

6) Instit. Christ. relig. 4,3 4: Qui ecclesiae regimini secundum Christi institutionem praesunt, nominantur a Paulo primum Apostoli, deinde Prophetae, tertio Evangelistae, quarto Pastores, postremo doctores. Ex quibus duo tantum ultimi ordinarium in ecclesia munus habent: alios tres initio regni sui Dominus excitavit: et suscitat etiam interdum prout temporum necessitas postulat (er meint nachher namentlich zur Wiedergründung der Kirche aus dem Papstthum). Auch hierin sind also unsere Gegner unwissentlich getreue Nachfolger reformirter Grundanschauungen (statt Papstthum heißt es jetzt bei ihnen nur Breslau). Im Uebrigen accommodirt sich Calvin in der Beurtheilung des Episcopats der alten Kirche, als einer nützlichen Einrichtung zur Erhaltung der Disciplin, der Lutherischen Lehre, was aber auf die Verfassung der reformirten Kirchen wenigstens keinen Einfluß hatte, weil es seiner eigenen und noch mehr der consequenteren Zwinglischen Lehre widerspricht.

7) Aehnlich ist Luthers und der übrigen Reformatoren Aeußerung in dem Schreiben an die Herzöge von Pommern (1544) in Dedeken Thes. I. S. 932: „Denn das ist ja wahr und öffentlich, daß ein Bischof als ein Aufseher die reine christliche Lehre auszubreiten und selbst zu lehren .... item die Kirchen zu visitiren, tüchtige Personen zu ordiniren, ein Aufsehen auf die Studia zu haben, die Ehegerichte und andere Kirchengerichte zu regieren und christliche Zucht zu handhaben .... billig soll gebraucht werden. Und ist sonderlich in dieser letzten Zeit, da die Welt roh und wild wird, hoch vonnöthen, daß treue, fleißige, ernste, verständige Aufseher sind, die die Kirchen weislich erbauen und zusammenhalten, daß sie ins Künftige bestehen mögen.“

ten und andern hohen geistlichen Ständen,[8] darum müssen ja höhere Stände in der Kirche sein als weder die Pfarrherrn oder Prediger sind. Wo nun hin, Domine Luther?" (d. h. nach dem Zusammenhang ganz offenbar: mußt du für diese höheren Stände nicht uns Römische Doktoren und Theologen, Bischöfe und Papst, also besonders das Kirchenregiment anerkennen?) Diese Beziehung jener biblischen Aemter auf die der Gesammtkirche bestreitet nun Luther durchaus nicht, sondern nimmt sie ausdrücklich an. Denn seine Antwort geht dahin, daß nur jene Römischen Inhaber derselben, weil sie durch falsche Lehre aus der wahren Kirche herausgewichen, ja sich ihr entgegengesetzt haben, nicht mehr die rechten seien: „Darum wie sie Kirchen sind, so sind sie auch Apostel, Evangelisten und Propheten, das ist, sie sind des Teufels Apostel, Evangelisten und Propheten. Denn die rechten Apostel, Evangelisten und Propheten predigen Gottes Wort und nicht wider Gottes Wort. Haben nun die Apostel, Evangelisten und Propheten aufgehört (nämlich, weil die päpstlichen es nicht mehr sind), so müssen andere an ihre Statt kommen sein und noch kommen bis an's Ende der Welt. Denn die Kirche soll nicht aufhören bis an der Welt Ende; darum müssen Apostel, Evangelisten und Propheten bleiben, sie heißen auch wie sie wollen oder können, die Gottes Wort und Werk treiben. Denn der Papst mit den Seinen, so Gottes Wort verfolgen, die müssen sehr schlechte Apostel, Evangelisten und Propheten sein, wie der Teufel mit seinen Engeln." Man kann nicht deutlicher lehren, als Luther es hier thut, daß zu dem von Christo gestifteten Kirchenamt, welches eine beständige Nota der wahren Kirche ist, ebensowohl „die höheren Stände," namentlich also auch das Kirchenregiment, wie „Pfarrherren und Prediger" gehören, und versteht danach erst recht, was die Reformatoren mit dem Satz der Schmalk.

---

8) Diese „andern hohen Stände" erklären sich in Luthers Sinn daraus, daß er vorher bei dem Citat von Eph. 4, 11 stillschweigend zugleich aus 1 Kor. 12, 28. „die Regierer" eingeführt hat, die er, wie eine gleich nachher zu erwähnende Stelle zeigt, auch zu den hohen oder gesammtkirchlichen Aemtern rechnet. Dabei ist es ihm natürlich nicht um eine genaue Exegese gerade von 1 Kor. 12, 28 zu thun. Diese führt allerdings darauf, daß dort unter den Funktionen der κυβερνήσεις nicht die ordentlichen Aemter der Apostel, Propheten und Lehrer verstanden werden können, sondern irgend welche andere Regierungen in der Gesammt- oder Einzelkirche z. B. Commissare, um irgend ein Verhältniß in der menschlichen Seite der Kirche zu leiten oder zu ordnen, wie z. B. Timotheus oder Titus dazu bestellt wurden. Aber das gesammtkirchliche Aufsichtsamt giebt auch ein Recht zum „Guberniren" im ausgedehntesten Umfange, und dieses meint Luther hier und in der andern Stelle zum Römerbrief.

Art. im Anh. de potestate papae S. 336, 26 meinten: Porro ministerium novi testamenti non est alligatum locis et personis, sicut ministerium leviticum, sed est dispersum per totum orbem terrarum, et ibi est, ubi Deus dat dona sua, apostolos, prophetas, pastores, doctores. Diese sind ihnen also das das ganze ordentliche Kirchenamt, nicht blos zur Apostelzeit, sondern bis ans Ende der Welt, wogegen sie da, wo vom Pfarramt im Gegensatz zum Episkopat die Rede ist, S. 341, 57 blos die pastores et doctores aus der Epheserstelle anführen.[9] Zugleich spricht Luther aber in der oben angeführten Stelle den Grundsatz aus, daß alles Kirchenamt nur der Kirche wie das Glied dem Leibe dient und im Verhältniß zu Wort und Sacrament, welches primär die Kirche macht, nur eine secundäre Bedeutung hat (wie er ihm denn auch erst die fünfte Stelle unter den Merkmalen der Kirche anweist), so daß, wenn die bestehenden Aemter wider Wort, Sacrament und rechten Bann sich setzen, die wahre Kirche Macht hat, ihre dadurch unterbrochenen Aemter außerordentlicher Weise zu erneuern — ein Satz, der freilich anderwärts noch viel ausdrücklicher bei ihm vorkommt und auf dem die ganze Reorganisation der reformatorischen Kirche beruht. In einer andern ganz ähnlichen Stelle (Auslegung des Ps. 45, 15 (1537) Walch V. S. 662 flg.) heißt es: „Er meinet aber dadurch beides die Kirchen, so im Anfang zu der Apostel und ihrer Jünger Zeiten und bis zu Ende der Welt sein werden. Denn Gott regieret dieses Reich also, daß er in der Gemeinde setzet aufs erste die Apostel u. s. w. 1 Cor. 12, 28: Denn es ist eine andere Gabe des Glaubens u. s. w. 1 Cor. 12, 7 flg. Diese Unterschiede der Gaben bleiben in der Kirche und hat einer mehr Gaben denn der andere. Denn es können nicht alle Glieder des Leibes Füße oder

9) Schon diese Stellen Luthers und der Symbole, ebenso aber auch die folgenden lehren, wie sehr Höfling sich in Widerspruch befindet mit der ganzen Anschauungsweise der Reformatoren und der alten Dogmatiker, wenn er S. 41 flg. Anm. seiner Grundsätze der K. Verfassung den Apostolat als in jeder Beziehung nur der Kirchengründung angehörig und an die Eigenschaft der Infallibilität gebunden betrachtet wissen will, so daß die Apostel nicht auch schon als eigentlich erste Inhaber des heutigen Kirchenamts angesehen werden dürften. Die Schriftwidrigkeit dieser Ansicht folgt aber schon daraus, daß die heilige Schrift, wie wir schon gesehen, Apostel auch im weiteren Sinne kennt und Eph. 4, 11 und 1 Kor. 12, 28 sie ganz ebenso, wie Hirten und Lehrer an den Gemeinden, als von Gott gesetzte Aemter anführt. Auch ist der wesentliche Grund seiner Ansicht bei ihm, wie bei Calvin, kein anderer als die Besorgniß, sonst der Römischkatholischen Auffassung des Amts verfallen zu müssen, deren eigenthümlichen Irrthum er aber selbst nicht richtig erkennt.

Hände oder Augen sein. Also will er auch, daß der Leib seiner Kirchen fein ehrlich und ordentlich mit mancherlei Gaben und Aemtern zusammengefüget sei. Das findest Du nicht, wo Schwärmer und Rottengeister sind, da will ein jeglicher alles sein, Füße, Hände, Augen, Ohren u. s. w." Besser konnte er wohl Zwinglis jetzt wieder als neues Licht aufgesteckten Irrthum nicht abmalen.

In Beziehung auf das Kirchenregiment beachte man besonders Luthers größere oder erste Vorrede zu dem Unterricht der Visitatoren Walch X. S. 1902 und darin namentlich folgende Stellen: „Wie ein göttlich heilsam Werk es sei, die Pfarrherren und christlichen Gemeinden durch verständige, geschickte Leute zu besuchen, zeigen uns genugsam an beide Neu- und Alt-Testament. Denn also lesen wir, daß St. Petrus umherzog im Jüdischen Lande AG. 9, 32 und St. Paulus mit Barnaba AG. 15, 36 und auf's Neue durchzogen alle Orte, da sie geprediget hatten. Und in allen Episteln zeiget er, wie er sorgfältig sei für alle Gemeinden und Pfarrherren, schreibet Briefe, sendet seine Jünger, läuft auch selber. Gleichwie auch die Apostel AG. 8, 14, da sie höreten, wie Samaria hätte das Wort angenommen, sandten sie Petrum und Johannem zu ihnen." — (Folgen Beispiele aus dem A. T.) „Welches Werk auch Christus selbst auf's fleißigste vor allen gethan, also daß er auch deßhalben nicht einen Ort behielte auf Erden, da er sein Haupt hinlegte, der sein eigen wäre Matth. 8, 20; auch noch im Mutterleibe solches anfing, da er mit seiner Mutter über das Gebirge ging und St. Johannem heimsuchte. Luk. 1, 39. Welche Exempel auch die alten Väter, die h. Bischöfe vor Zeiten mit Fleiß getrieben haben, wie auch noch viel davon in päpstlichen Gesetzen gefunden wird. Denn aus diesem Werk sind ursprünglich kommen die Bischöfe und Erzbischöfe, darnach einem jeden viel oder wenig zu besuchen und zu visitiren befohlen ward. Denn eigentlich heißt ein Bischof ein Aufseher oder Visitator, und ein Erzbischof, der über dieselbigen Aufseher oder Visitatores ist: darum daß ein jeglicher Pfarrherr seine Pfarrkinder besuchen, warten und aufsehen soll, wie man da lehret und lebet und der Erzbischof solche Bischöfe besuchen, warten und aufsehen soll, wie dieselbigen lehren." (Folgt eine Schilderung der späteren Verweltlichung dieses Amts, die dahin geführt habe, das Aufsehen und Visitiren ganz fallen zu lassen zum größten Schaden der Christenheit.) „Denn wer kann erzählen, wie nütze und noth solch Amt in der Christenheit sei? Am Schaden mag man's merken, der daraus entstanden ist" u. s. w. (Folgt

eine Schilderung desselben). „Demnach so uns jetzt das Evangelium..... wiederkommen....... hätten wir auch dasselbige recht bischöfliche und Besuchamt als aufs höchste von Nöthen gerne wieder angericht gesehen. Aber weil unser keiner dazu berufen oder gewissen Befehl hatte und St. Petrus nicht will in der Christenheit etwas schaffen lassen, man sei denn gewiß, daß Gottes Geschäft sei 1 Petri 4, 11,[10] hat sich's keiner vor dem andern dürfen unterwinden." Wie man sieht, betrachtet er das Aufsichts- oder Visitationsamt, dessen Wesen eben in dem Besuchen und Aufsichtführen über mehrere Gemeinden und deren Pfarrer besteht, als ein von diesem (von ihm selbst bekleideten) Pfarramt verschiedenes, aber ebenso nothwendiges göttliches Amt („Gottes Geschäft") in der Christenheit, das zuerst Christus und dann die Apostel bekleidet, an deren Stelle dann die heiligen Bischöfe getreten seien und dessen Wiederaufrichtung jetzt auch das wiederaufgegangene Evangelium dringend verlange.

Bekannt ist es auch, daß Luther in der Kirchenpostille II nach Epiph. zu Röm. 12, 7. 8, wo er die darin enthaltenen „sechs Stücke auf das gemeine Regiment der Christenheit" zieht, „welches man nun heißet den geistlichen Stand," die Worte: Regieret Jemand, so sei er sorgfältig, im ausdrücklichen Unterschiede von den Weissagern, Dienern, Gebern, Lehrern und Ermahnern (Pfarrern) auf das Kirchenregiment („der Bischöfe Amt") bezieht, welches über alle andern Kirchenämter gesetzt sei, darauf zu sehen, daß sie ihre Pflicht thun (Walch XII. S. 450—458). Daß ferner die Reformatoren (Luther, Melanchthon, J. Jonas) das Kirchenregiment im kirchlichen Amtsorganismus wenigstens äußerlich als stets erhalten und damals noch die Bischöfe als Nachfolger im Amte der Apostel ansahen, zeigt ihr im August 1531 von Melanchthon ausgearbeiteter Rathschlag zur Schmalkaldener Handlung, worin sie in Beantwortung der Frage: „ob den Bischöfen ihre Jurisdiction und Obrigkeit zu gestatten sei über die Unseren?" (Walch XVI. S. 2174.) sich dahin äußern: „So mußte ja Zacharias, Johannis Vater, von Annas und Caiphas sein Amt empfahen. Wie vielmehr mögen wir der Bischöfe Jurisdiction annehmen, weil sie da im Amte und der Apostel Statt sitzen, ob sie gleich Wölfe und Wüthrichte sind, wo sie uns nicht damit wider Gott zu thun zwingen, sondern unsere Lehre bleiben lassen." Auch rechnet Melanchthon in den loci de ecclesia T. I. p. 227[b] zu der Ordnung, worin die Kirche

10) Er meint die Worte: „Wenn Jemand in einem Amte dienet, daß es geschehe, als aus der Gewalt, die Gott darreichet."

nach Gottes Willen sich als eine sichtbare erweise, ganz ebenso die Abstufung des Amts in das gesammtkirchliche und gemeindliche, wie den Unterschied von Lehrenden und Hörern: Est ordo, est discrimen inter docentes et auditores, et sunt gradus: alii sunt apostoli, alii sunt pastores, alii doctores. Und Luther selbst zählt in der Vermahnung an die Geistlichen versammlet auf dem Reichstage zu Augsburg 1530 (Walch XVI. S. 1172) unter „die Stücke, so nöthig sind in der rechten christlichen Kirche zu handeln, da wir mit umgehn" (worauf nachher ein Verzeichniß der „Stücke, so in der gleißenden Kirche in Uebung und Brauch gewest sind," folgt) und welche beginnen mit: „Was Gesetz sei. Was Evangelium" u. s. w., nachher auch: „Was die Kirche. Was die Schlüssel. Was ein Bischof. Was ein Diakonus. Was das Predigtamt. Der rechte Katechismus, als zehen Gebot, Vater unser, der Glauben" u. s. w.

Es sind dieses aber auch biblische Anschauungen, die Luther nicht etwa erst in seiner späteren Zeit blos accommodirter Weise gefaßt hat, wie ihm manche kleine Geister dergleichen beilegen. Sie gehören zu seiner ursprünglichen reformatorischen Lehre über die Natur der Kirche. Schon in seinem Tractat „Grund und Ursache aus der Schrift, daß eine christliche Versammlung Recht und Macht habe, alle Lehre zu urtheilen, und Lehrer zu berufen, an= und abzusetzen" (1523, Walch X. S. 1797 flg.) geht er von dem Grundgedanken aus, daß die Entfernung böser, den christlichen Glauben bekämpfender Diener — seien sie Concilien, Pabst, Bischöfe oder Pfarrer — und die Wahl rechter, wenn die Kirche eine dem Glauben dienende Aemterordnung habe, in dieser Ordnung, wenn es aber an einer solchen fehle, außerordentlicher Weise von Einzelnen, und wo ihrer mehre sind, von der Gemeinde, auch ohne bestätigendes Kirchenregiment geschehen solle, und stützt die Entkräftung des Einwandes, welchen er gegen die letztere Art der Aemterbesetzung selbst aus der h. Schrift erhebt — der Aemterbesetzung durch Titus, Timotheus, Paulus und Barnabas, die jedoch diese Macht auch nur mit den Gemeinden zusammen gehabt hätten — lediglich darauf, daß (S. 1805) jetzt „kein Bischof nicht ist, der evangelische Prediger verschaffe;" „darum ist diese Zeit gar ungleich den Zeiten Jesu, da die Apostel regierten und rechte Prediger haben wollten." — Von Luthers Sendschreiben an die zu Prag (1524) über die Art, wie die Böhmen wieder zu evangelischen Aemtern kommen sollen, hat man nach oberflächlicher Lectüre meist nur in Erinnerung, daß er da vom geistlichen Priesterthum aller Gläubigen geschrieben und den Böhmen ge-

rathen hat, gemeindeweis, so viel ihrer des evangelischen Glaubens seien, sich selbst Prediger oder Bischöfe zu wählen und durch die vornehmsten unter ihnen ordiniren zu lassen. In Wahrheit aber ist dies nur die Hälfte seines Raths. So sehr gehört ihm zu einer recht bestellten Kirche Christi auch das apostolische Amt,[11] daß er fortfährt (Walch X. S. 1870): „Wo es nun durch Mitwirkung Gottes von Statten ginge, daß viel Städte also auf diese Weise Bischöfe erwählten, so möchten darnach die Bischöfe unter ihnen selbst, wollten sie ja mit einander übereinkommen,[12] einen oder mehr aus ihnen erwählen, die die Obersten unter ihnen wären, das ist, die ihnen dieneten und sie besuchten, wie Petrus auch die Kirchen besuchte, als wir im Buche der Apostelgeschichte lesen, so lang bis hintennach ganz Böhmerland wiederkomme zu ihrem (seinem) rechten und evangelischen Erzbisthum, nicht welches viel Rente oder Gülden und Land oder Leute unter ihm hätte, sondern das reich wäre in vielen Aemtern und Besuchung der Kirchen."

Andererseits beharrten aber auch die Reformatoren in dieser Auffassung in allen ihren officiellen der Augsb. Confession materiell gleichstehenden Verhandlungen mit der Römischen Kirche. Wir theilen dafür drei Hauptbeweisthümer mit.

In seiner Bedeutung für die Erhaltung der Einheit der Kirche in einer evangelischen Verfassung (consociatio) wird das Eine Amt des Evangeliums, welches als solches nicht blos für die Lehre und Sacramentsverwaltung, sondern auch zugleich für die Disciplin und Regierung der Kirche von Gott eingesetzt ist und darum nach Gaben und Beruf in verschiedene Abstufungen zerfällt, besonders aufgezeigt in der von Melanchthon für das Regensburger Religionsgespräch (1541) verfaßten Schrift: de unitate ecclesiae et ordine ministrorum (Corp. Reform. IV. p. 368 schlechter Deutsch in Walch Luthers Werke XVII. S. 823). Ut Johannes

11) Nehmlich nach dem Sprachgebrauch der h. Schrift, nach dem Luther hier auch Bischöfe den Pfarrern gleichsetzt.

12) Natürlich will Luther damit nicht die Errichtung eines Kirchenregiments überhaupt von ihrem Belieben abhängig machen — er hält dieses ja für nothwendig — sondern es ist nur ein Wunsch, daß die Sache auf diesem Wege gelingen möge. Ganz ebenso behandelt er in der Vorrede zum Visitationsbuch (Walch X. S. 1909) seine Bitte an den Landesherrn, sich den bischöflichen Functionen durch Ernennung von Visitatoren zu unterziehen, der er auch nachgegeben habe, — da hierin noch kein bindendes Kirchengesetz lag — nur als einen Versuch, zu einem solchen auf diesem Wege mittelst Zustimmung der ganzen Kirche zu gelangen und hofft nur, daß friedsame und fromme Pfarrer sich der Visitation williglich unterwerfen werden, „bis daß Gott der heilige Geist Besseres durch sie oder durch uns anfahe."

inquit: *Ex plenitudine Christi omnes accepisse gratiam*, ita una est Ecclesia Dei sanctificata et consociata per filium Dei, qui caput est omnia in omnibus membris suis perficiens agnitione Evangelii ipsius et Spiritu sancto, inde usque a patribus, Prophetis, Apostolis et aliis sanctis, quae glorificabitur in novissimo iudicio. Ut sit igitur una Ecclesia et consentiens, semper Deus idem Evangelium propagavit per patres et Prophetas et postea per Christum et Apostolos et instituit Christus ministerium duraturum usque ad consummationem mundi. Sicut scriptum est: *Ascendit, dedit dona hominibus, alios quidem Apostolos, alios pastores, alios doctores.* Conservat enim Evangelium et voluit post Apostolos vocari pastores in omnibus Ecclesiis fungentes officio docendi Evangelii, quos excitat quamquam dissimiles donis tamen eodem fungentes ministerio. Consistit igitur unitas Ecclesiae in hac consociatione sub uno capite per idem Evangelium et idem ministerium, cui debetur obedientia juxta illud: *Qui vos audit, me audit*, ut retineantur unitas fidei, similis usus Sacramentorum et disciplina mandata in Evangelio. Habent enim pastores mandatum Christi non solum ut doceant Evangelium et sacramenta administrent, sed etiam ut palam contumaces in Ecclesia puniant excommunicatione, videlicet eos, qui vel contra sanam doctrinam pravas opiniones serunt aut malos mores emendare nolunt. Debetur enim jure divino obedientia Pastoribus in hac disciplinae conservatione. Ut autem omnia ordine fierent in Ecclesia juxta Pauli regulam et ut Pastores inter se magis devincti essent et onus gubernationis plures inter se partirentur ac alii aliorum curam susciperent et dissidia seu schismata vitarentur, accessit utilis ordinatio, ut ex multis presbyteris eligeretur Episcopus, qui regeret Ecclesiam docendo Evangelio et retinenda disciplina et praeesset ipsis presbyteris. Plures deinde gradus facti sunt, videlicet Archiepiscopi et supra hos Patriarchae Romanus, Antiochenus et Alexandrinus. Hae ordinationes, si hi, qui praesunt, faciant officium suum, utiles sunt ad retinendam unitatem ecclesiae, hoc est ad Synodos convocandas, ad constituenda legitima doctrinae judicia, ad emendationem vitiorum late grassantium, usurarum ac aliorum scandalorum, ad emendationem legum, ad puniendos auctores scandalorum. Sed hi praesides serviant vocationi suae, doceant, inspiciant doctrinam et mores Ecclesiarum, quibus praesunt, corrigant errores et vitia, exer-

ceant judicia ecclesiastica. Nam Pontificibus et Episcopis, qui adversantur piae doctrinae, tribuere auctoritatem non possumus, ut ad Galat. scriptum est. Ceterum in ecclesiastica gubernatione tribuenda est Episcopis potestas condendi traditiones, ut omnia decenter et ordine fiant in Ecclesia, ut de certis feriis etc. Die Stelle bestätigt zunächst, daß die Reformatoren die Einheit der Kirche nicht blos im Glauben und in der Lehre, sondern auch in einer ihr entsprechenden äußeren Verfassung erblickten, wiewohl diese im Einzelnen nicht allenthalben und zu jeder Zeit dieselbe zu sein braucht; denn neben der göttlichen Einsetzung des Amts in seinen Abstufungen im Allgemeinen wird auch die menschliche Entwickelung derselben im Einzelnen nach der allgemeinen göttlichen Vorschrift der Ordnung anerkannt. Sie zeigt aber auch, daß nach der Lehre der Reformatoren das spätere Amt, insbesondere auch das des höheren Kirchenregiments, wesentlich dasselbe Amt des Evangeliums ist, welches Christus und dessen Apostel führten.

Ferner ist besonders lehrreich die s. g. Wittenberger Reformation (Walch XVII. S. 1441, das Lateinische Concept Melanchthons bei Seckendorf hist. Luth. T. II. Lib. III. p. 530.), welche von den Reformatoren 1545 für das damals erwartete allgemeine Concil, zunächst für den Wormser Reichstag, aufgesetzt wurde, in dem Abschnitt „von dem Predigtamt oder ministerio Evangelii, darin von den Personen und den Bischöfen[13] zu sagen", überschrieben: „von dem Predigtamt und bischöflichen Regiment." Darin wird zuerst ein Unterschied gemacht zwischen „dem Predigtamt, das Gott zu aller Zeit der Kirche gegeben hat und selbst für und für erhält, und der Bischöflichen Hoheit an gewisse Orte und Personen und Succession gebunden," wie das Aaronitische Bisthum im alten Testament gewesen, welches mit weltlichen Einrichtungen verglichen wird. Letzteres habe oft das wahre Evangelium verfolgt. Jenes, nach Eph. 4, 11 flg. ein beständiges Geschenk Gottes selbst, durch welches er selbst auch predige, und daher nicht von den Predigern abhängig, sei zur Bewahrung der reinen Lehre nebst Sacramenten bestimmt, mit der es von Gott selbst, der auch die rechten Hörer erwecke, allezeit erhalten werde. Daran sei die Kirche als an ein nothwendiges Amt gebunden; sie selbst solle nach Gottes Befehl Personen dazu erwählen, durch welche Gott wirksam sein wolle und unter denen er viele mit besonderen Gaben zur Besserung der Kirche erleuchte,

13) D. h., wie der Inhalt zeigt, von den predigenden Personen (ohne Unterschied des Amts) und von den Bischöfen unter ihnen besonders.

wie Titus, Timotheus, nachher die Bischöfe.[14] Allen aber, heißen sie Bischöfe, Pfarrer, Seelsorger oder Pastoren, sei man in allen Sachen, die das Evangelium gebeut oder verbeut, bei Vermeidung ewiger Verdammniß, desgleichen in den Kirchengerichten („also, daß der Beklagte erscheinen und, so er überwiesen ist, die Strafe annehmen soll") und in äußerlichen Ordnungen, sofern man nicht ärgerlich dagegen handeln dürfe, Gehorsam und in Summa rechte herzliche Ehrerbietung mit rechter Demuth schuldig. „Das ist insgemein geredt vom Predigtamt, das ist, von allen Seelsorgern, so in der Lehr und Reichung der Sacramente jeder an seinem Ort ihren Beruf haben.[15] Darüber spricht man weiter (Postea vero quaeritur)[16]: Unter diesen Seelsorgern muß dennoch eine Ordnung sein;[17] sie haben nicht alle gleiche Gaben, können nicht alle Richter sein

---

14) Es heißt: „So weiß man, daß gewöhnlich gewesen, daß die Kirche, das ist ehrliche und gottesfürchtige Männer aller Stände haben Bischöfe berufen und erwählt." Dadurch werden diese Bischöfe des gemeinen Predigtamts von den späteren auf eigner Succession beruhenden unterschieden.

15) Man beachte wohl, daß nach dem Bisherigen nicht blos von heutigen Pastoren, sondern von irgend welchen Inhabern des geistlichen Amts je nach ihrem Berufe die Rede ist, auch von Trägern des höheren Kirchenregiments, die Wort und Sakrament pflanzen.

16) Nicht also: „Die (Römischen) Gegner sprechen." So nehmlich deuten jetzt unsere Gegner diese Stelle, nachdem ich ihnen die Wittenberger Reformation in meiner „Schutzwehr" S. 10 flg. vorgehalten hatte, und dieselben haben mich daher vor Jung und Alt für einen Fälscher ausgeschrieen, weil ich in meinem dortigen Citat lediglich um der Kürze willen und weil für den zu führenden Beweis gar nichts darauf ankam, wie sie aber meinten, um jenen ihren Mißverstand zu vertuschen, die oben nachher in Sternchen eingeschlossene Stelle weggelassen hatte. Man muß das ihrer Unwissenheit (daß sie vorher auch nicht von der Existenz einer Wittenberger Reformation wußten, ist das Geringste) und ihrer völligen Entfremdung von den reformatorischen Ideen von Kirche und Amt zu Gute halten (Luc. 23, 34). Alles, was hier in der Wittenberger Reformation folgt, sind die Ansichten der Reformatoren vom Bisthum im Gegensatz zu der Römischen, wie sie unter Anderem wesentlich schon ebenso in der Consultation derselben an ihre Fürsten vom 18. Januar 1540 (Corp. Reform. III. p. 942 seq.) vorkommen, und wie ich in den folgenden Anmerkungen zum Ueberfluß auch noch begründen will. Sie werden aber hier in Form einer Frage, auf die die Reformatoren nachher zustimmend antworten, aus zwei Gründen aufgestellt. 1. Den Römischen gegenüber, damit man nicht aus der zustimmenden, die Bischöfe annehmenden Antwort schließe, man wolle sie nach der Römischen Amtslehre annehmen. 2. Mit Rücksicht auf die Partei unter den Evangelischen, welche unter keiner Bedingung etwas von der Wiederannahme der Bischöfe wissen wollte. Mit dieser (besonders mit den Nürnbergern und Hessen) hatten Melanchthon und Luther deshalb schon zur Zeit des Augsburger Reichstages zu kämpfen (Salig Gesch. der Augsb. Conf. I. S. 319—25 und die erwähnte Consultation) und auch jetzt nahm der Landgraf Philipp mit seinen Geistlichen selbst an jener bedingten Annahme der Bischöfe Anstoß (Seckendorf T. II. p. 537 seq.). Ihnen wollte man den Episcopat in seiner älteren wohl annehmbaren Form zeigen und empfehlen.

17) Dieses mit der folgenden Begründung bekanntlich die evangelische Ansicht;

in schweren Artikeln der Lehre, sie können nicht alle die Gericht halten und ordnen; und dieweil in dieser elenden Natur für und für allerlei Gebrechen vorfallen, müssen etliche besondere Orte und Personen sein, da man sich Raths zu erholen wisse; item, die auf andere ein Aufsehen haben.[18] Und dieselbigen Orte müssen mit Personen und Unterhaltung also versorget sein, daß es, so weit menschliche Vorsichtigkeit bedenken kann, ein beständige Ordnung sei. Darum müssen (volunt esse) Bischöfe als ein Grad über andre Priester sein, und dieselbigen müssen bestellte Regiment haben, und bedürfen viel Personen zur Ordination, zur Unterweisung der Ordinanden, zur Visitation, zu Gerichten, zu rathen, zu schreiben, zu botschaften, zu den Synodis und Concilien; wie zu sehen, daß Athanasius, Basilius, Ambrosius, Augustinus viel zu thun gehabt, *ihre und fremde Kirchen bei rechter Lehre wider allerlei Ketzerei zu erhalten. Zu dieser ihrer Arbeit haben sie viel Personen brauchen und schicken müssen u. s. w. — So nun die jetzige Form des Episkopats zerrissen würde, wollte eine Barbarei folgen und eine Verwüstung, der Niemand kein Ende sehen könnte. Denn die weltliche Potestat und Fürsten sind

---

s. z. B. S. 127. 139ff. Wogegen die Römischen ihren an Ort, Personen und Succession gebundenen Episcopat auf eine göttliche Einrichtung unabhängig von Gabe stützten.

18) Dieses nebst dem Folgenden sind fast wörtlich die von Melanchthon de abus. eccles. emend. (1541) ausgesprochenen Ansichten im Gegensatz zu der damaligen Gestalt des Episcopats, der sich um die Kirche gar nicht kümmerte. Corp. Reform. IV. p. 547 nach Schilderung dieses Mißbrauchs: Fungatur igitur vero munere Episcopi seu unus aliquis certo loco, seu haec decuria judicum. Necesse est enim in Ecclesia esse aliquos idoneos gubernatores doctrinae et ordinationis. Necesse est judicia exerceri de doctrina et de controversiis sponsalium, de divortiis. Necesse est restitui excommunicationem mandatam in Ecclesia. Hunc Episcopi vicarium seu hanc decuriam judicum tueatur ille, qui titulum tenet Episcopi. Worauf Vorschläge über die Erlangung der nöthigen Personen und Mittel zu ihrem Unterhalte folgen. Auch die oben folgenden Geschäfte des Bischofs werden dort im Wesentlichen ganz ebenso von ihm bestimmt: cum enim quatuor sint praecipua Episcopi officia, docere et gubernare doctrinam, ordinare et explorare ordinandos, praeesse judiciis Ecclesiasticis et visitare Ecclesias. Aehnlich schon in Melanchthons Gutachten (1537) über den Unterschied geistlicher und weltlicher Gewalt Corp. Reform. III. p. 470. Jam vero potestas Ecclesiastica est mandatum divinum docendi Evangelii, administrandi sacramenta, ordinandi ministros Evangelii, annunciandi remissionem peccatorum singulis aut multis, constituendi judicia dogmatum et eos, qui in delictis manifestis versantur, excommunicandi verbo sine vi corporali. Dann noch bei der Ausführung: Praeterea ad Episcopos pertinet constituere judicia de doctrina et convocare Synodos...., Sed ut supra dictum est, in controversiis de doctrina non debent soli Episcopi judicare, sed eligendi sunt homines idonei ex toto corpore Ecclesiae. Weit genauer und ausführlicher aber in dem Gutachten der Reformatoren an den Kurfürsten über die Reformation der Sächsischen Bisthümer vom 1. Nov. 1541. Corp. Reform. IV. S. 683 seq., welches man nachlesen wolle.

beladen mit anderen Sachen und wenig sind, die der Kirchen achten oder der Lehr nachdenken.[19] — Antwort:* Wir sehen nicht gern Unordnung und wünschen von Herzen, daß die Bischöfe und ihre mitregierenden Personen ihr bischöflich Amt thun wollten. Und erbieten uns auf diesen Fall zu Gehorsam, nämlich so sie Verfolgung christlicher Lehre nachlassen und sind nicht Tyrannen und Mörder unserer armen Priester, sondern fahen an zu pflanzen reine Lehre des Evangelii und christliche Reichung der Sakramente und helfen solches handhaben." (Außerdem — möchten die Fürsten thun, was sie wollten — könnten sie, die ministri Evangelii, keine Einigkeit mit den Verfolgern machen, sondern müßten es Gott befehlen, der das rechte ministerium Evangelii wunderbar erhalte.) „Und ist in summa zu christlicher concordia und Einigkeit kein anderer Weg, denn allein dieser, daß die Bischöfe rechte Lehr und christlichen Brauch der Sacramente pflanzen und daß wir alsdann ihnen als Kirchenprälaten unterthan sein. Welches wir zu thun uns erbieten; mehr und höher können wir uns mit gutem Gewissen und ohne Verletzung göttlicher Ehre nicht erbieten und thun." (Folgt dann noch eine Antwort auf den Vorwurf der Gegner, daß die Lutheraner die Einheit der Kirche zerrissen.) Hinsichtlich der dann zu fordernden Reformation des Episkopats, wird darauf weiter ausgeführt, wollten nur Einige (unter den Evangelischen) Zurückführung desselben auf die alten, strengen Kirchengesetze, womit namentlich die Reichthümer und die weltliche Herrschaft der Bischöfe fallen müßten. Indessen müsse man zwischen menschlichen veränderlichen und göttlichen unveränderlichen Gesetzen unterscheiden. Die Wiederherstellung jener könnte jetzt nachtheilig sein und an sich könne, obgleich schwer, ja auch ein gottesfürchtiger Bischof, der zugleich reich und ein Landesherr sei, sich der Kirche annehmen, wie es jetzt die Landesherren einiger Maßen thäten und wie auch ein Pfarrherr („unius ecclesiae in oppido aliquo pastor prudens et studiosus fovendae suorum concordiae") Processe unter seinen Nachbarn hören und schlichten müsse. Bestehen müsse man aber auf dem göttlichen Gesetz d. h. auf Folgendem. „Erstlich ist bei ihnen selbst bekannt, daß Gott den Bischöfen vor allen Dingen geboten das Predigtamt durch

19) Auch diese Gedanken sind die der Reformatoren, s. oben S. 31. und das Gutachten der Reformatoren de pace cum episc. facienda von 1540 (Corp. Reform. III. p. 943). Wer den Römischen, die es auch im Nothfall, den sie übrigens damals gar nicht anerkannten, als Sacrilegium betrachteten, wenn weltliche Fürsten sich der bischöflichen Geschäfte annahmen, eine solche Aeußerung zumuthen oder den Reformatoren beimessen kann, daß sie dieselbe den Gegnern in den Mund gelegt, spricht wie der Blinde von der Farbe oder hält die Reformatoren für blödsinnig.

sich selbst oder durch andere recht zu bestellen und rechte christliche Ceremonien zu halten...... Zum Andern wissen sie auch, daß Gottes Gebot ist, daß sie die Ordination mit rechtem Ernst, nämlich mit gebührlichem Examen und Unterweisung halten sollen (nach 1 Tim. 5)...... Zum Dritten ist dieses auch Gottes Gebot, Acht haben für und für auf die Pfarrherren und Prädicanten, daß sie recht lehren und regieren. Dazu vornehmlich die Visitation vor Alters gehalten und hoch von nöthen ist u. s. w...... Denn diese zwei Werke sind die hohen göttlichen Werke des allerhöchsten Stands in allen Creaturen: rechte Lehre von Gott und gute Sitten erhalten, welches die fürnehmsten Werke des bischöflichen Standes sind. Zum Vierten ist Gottes Gebot, daß die Kirchengericht gehalten werden, wie Christus Matth. 18 gelehret und Paulus 1 Tim. 5., nämlich daß falsche Lehre und die Laster mit dem Bann gestraft und rechte Lehre und gute Zucht erhalten werde...... Zum Fünften so ist bisweilen hohe Nothdurft Synodos zu halten und ist eine nicht geringe Weisheit, merken, wie sie zu halten und wie sie zu guberniren seien. Denn es ist auch nicht gut, daß man hohe, stolze Köpfe, oder practicirische Leute, die factiones und Meutereien machen können, oft auf den Markt führe.[20] Gleichwohl fordert die Nothdurft u. s. w...... Zum Sechsten sollen die Bischöfe als Aufseher auf die Lehre besonderen guten Fleiß thun, daß die Universitäten und Particularschulen recht bestellt und versorget werden.... Und wäre hoch von nöthen, daß geistliche und weltliche Obrigkeit ihnen die Studia und Zucht der Jugend besser ließen befohlen sein" u. s. w.

Es kann wohl nicht klarer als hier gelehret werden, daß das Kirchenregiment mit den angegebenen Verrichtungen im Predigtamt als eine besondere Abstufung über den Ortspredigern von Gott eingesetzt sei. Hat man oft behauptet, die Wittenberger Reformationsformel enthalte besonders weitgehende Concessionen an die Römischen, so ist dieses wohl richtig hinsichtlich des Maaßes der abzustellenden Mißbräuche, die als Bedingung der Wiederannahme der damaligen Bischöfe aufgestellt werden (namentlich verlangte Bucer damals eine viel energischere Sprache und viel strengere Forderungen);[21] auf unsere Frage hat dieses aber gar keinen Einfluß; umgekehrt beweist die Formel für das, was die Reformatoren hinsichtlich des Kirchenregiments für göttliches Recht hielten, um so mehr, als sie gerade alles das ausschließen wollten, was nur auf heilsamem menschlichen Recht beruhte.

20) NB. und vgl. oben S. 21.
21) Man vergleiche Seckendorf a. a. O. p. 536. 539 seq.

Dieselbe Lehre finden wir aber bei ihnen auch mit Anwendung auf die damalige evangelische Bestellung des höheren Kirchenregiments nach Luthers Tode in der von Melanchthon verfaßten Confessio Saxonica oder s.g. wiederholten Augsb. Confession (vgl. oben S. 77) in Melanchthons opp. I. fol. 132. Filius Dei est summus sacerdos, unctus ab aeterno patre, qui ut non funditus intereat ecclesia, ministros Evangelii ei attribuit, partim a se immediate vocatos, ut prophetas et apostolos, partim vocatione humana electos. Nam et ecclesiae electionem approbat et immensa bonitate efficax est etiam sonante evangelio per electos suffragiis aut nomine ecclesiae. — Retinemus igitur et in nostris ecclesiis ritum ordinationis, quo commendatur ministerium evangelicum viris electis, quorum mores et doctrinam prius exploramus. — Et de dignitate ministerii fideliter docemus ecclesias. Nihil dici majus potest quam quod filius Dei inquit Joh. 20. Sicut pater meus misit me, sic et ego mitto vos. Ostendit et quod mandat, praedicare evangelium et adfirmat, se per vocem illorum efficacem fore, sicut Pater ostendit se efficacem esse per Filium. Proponimus et mandata Dei Luc. 10: Qui vos audit, me audit; qui vos spernit etc. Item Hebr. 13. Obedite praepositis vestris. Nec tamen haec dicta regnum constituunt extra evangelium, sed obedientiam praecipiunt debitam voci evangelii: et ad ministerium haec pertinent: docere evangelium, administrare sacramenta, vocem absolutionis impertire petentibus, qui non perseverant in manifestis delictis, ordinare ministros evangelii rite vocatos et exploratos, exercere judicia ecclesiae legitimo modo de iis, qui manifestorum criminum in moribus aut doctrina rei sunt, et contra contumaces sententiam excommunicationis ferre et conversos rursus absolvere et recipere. Haec ut rite fiant, etiam consistoria in ecclesiis nostris constituta sunt. Hier stellt Melanchthon nicht nur die Zeit nach Christo der seiner sichtbaren Kirchenleitung ganz gleich, sondern er weist auch mit klaren Worten dem von Christus gestifteten Amte des Evangeliums eben sowohl die Verrichtungen des Kirchenregiments wie die der Gnadenmittelspendung zu und bezeichnet als dermalige Träger jenes Amts in den Sächsischen Kirchen die Consistorien.

Aber auch später sind diese Anschauungen einstimmig von den angesehensten alten Dogmatikern unserer Kirche als deren Lehre vorgetragen worden. Wir führen nur einige an. Jac. Heerbrand, der bekannte Vertre-

ter der reformatorischen Lehre beim Concil Namens der Württemberger Kirche, sagt in seinem Compend. theol. p. 594 (im loc. de ministerio ecclesiastico): Suntne et esse debent gradus inter ministros ecclesiae? Omnino. Hos enim Deus ipse fecit et constituit differentibus donis Eph. 4: Alios dedit apostolos, quosdam autem prophetas, alios vero evangelistas, alios autem pastores et doctores ad consummationem sanctorum in opus ministerii, in aedificationem corporis Christi. Item Paulus nominat episcopos, presbyteros, diaconos. Deinde ordinis causa propter εὐταξίαν et ad conservandum consensum, concordiam et unanimitatem alii qui aliis sint superiores, ne sit ἀναρχία in ecclesia, utili consilio ordines sunt inter ministros instituti. Sicut apud nos subdiaconi, diaconi, pastores, superintendentes speciales: his alii adjuncti praecipui et delecti viri, tam ecclesiastici quam politici, summum ecclesiae senatum constituunt. Sed hic primatus non est potestatis, ut propter gradum superiorem cuique auctoritas, licentia et potestas concedatur aliquid statuendi, mandandi in ecclesia, ordinandi pro arbitrio, vel decernendi in controversiis religionis major. Hic enim tantundem valet sententia infimi quantum summi et praevalere debet, quae melioribus et firmioribus sacrae scripturae testimoniis et inde deductis argumentis nititur, quocunque tandem loco vel gradu quis sit constitutus. Sed ordinis est primatus in reliqua (ohne Menschensatzung) ecclesiae gubernatione et politia. Worauf eine Bestreitung des Papstthums folgt. Auch nach ihm ist also der Aemterorganismus mit Ueber- und Unterordnung göttliche Einsetzung auf Grund der (stets in der Kirche fortdauernden) Verschiedenheit der Gaben und (innerlich) des Zwecks der Erhaltung der kirchlichen Einheit, woraus zugleich die Freiheit der Kirche in der geschichtlichen Fortbildung der biblischen Aemter folgt. Er bezieht sich aber überhaupt (im Unterschiede vom Papstthum) nur auf die Regierung der äußeren Kirche und hat keine Bedeutung für die Aufstellung von Glaubenssätzen.

Jene evangelische Seite des Aemterorganismus und die darauf beruhende Macht der Kirche, denselben nach Umständen geschichtlich fortzubilden, welche auch Luther schon z. B. in der oben S. 129 citirten Predigt über Röm. 12 hervorhebt, ist im Gegensatz zu den angeblich göttlichen septem ordines der Römischen Kirche, besonders von Chemnitz im Exam. conc. Trid. de sacram. ord. T. II. p. 413 seq. ed. Frcft. 1609 ausgeführt worden, welche Stelle wir aber wegen ihrer Länge und weil das Buch

jetzt Jedermann leicht zugänglich ist, übergehn.[22] — Jacob Andreä, der Mitverfasser der Concordienformel, sagt Disp. theol. de praecip. doctr. Christ. cap. (ed. 1593) in der disp. de ecclesia thes. 14. p. 423: Etsi vero hic thesaurus (das Evangelium) toti ecclesiae a Deo traditus est, ordinem tamen quoad doctrinam et dispensationem mysteriorum Dei et esse et conservari voluit juxta illud Apostoli: Cum ascendisset... alios doctores (Eph. 4, 11). 15. Cui ordini ita alligata est ecclesia, ut in casu necessitatis singulis ejus membris sine discrimine sexus aut aetatis ministerium usurpare liceat. Und dann th. 78 seq. p. 429. Maxime vero ordinis ratio sine gravissima causa violanda non est, qua donis aliis praestantes aliorum imbecillitati consulere et non modo sibi concreditam ecclesiam docere sed etiam donis inferiores doctores gubernare possunt. Haec vero eminentia non potestas est, sed eo major servitus quo majora dona sunt. Eorum reverentiam et subjectionem eo majorem esse decet, quo major est Spiritus sancti in Doctoribus impulsus, ut ecclesiae aedificationi studeant. Sic enim inferiores superioribus neque dona neque dignitatem invidebunt, qui Ecclesiae et sibi profutura intelligunt: nec superiores donis inferiores contemnent vel abjicient, sed tanquam fratres agnoscentes se invicem suis donis juvabunt. Quia vero magna est humanae naturae depravatio, quae ad superbiam et contemtum aliorum prona est, neque facile se in ordinem redigi patitur: Ecclesiae interest, ut eorum auctoritatem adjuvent, quos aliorum studia et mores gubernare posse intelligunt. Et petulantiam inferiorum reprimant, qui sine causa turbas mera ambitione excitare student. Qua in parte pius Magistratus eminere debet, qui ita officium suum in auctoritate ministrorum et ordinis ratione conservanda faciet, ne interim officii sui limites egrediatur, aut quod Ministrorum Ev. est, sibi usurpare velit.[23] — Aegid. Hunnius, der bekannte Verfasser der in Sachsen symbolischen Visitationsartikel und Verfechter der Concordienformel (gest. 1603) bestimmt zu 1 Kor. 12, 28 u. ähnlich zu Eph. 4. Opp. T. IV. p. 246 seq. p. 555 seq. zu-

22) Das Wichtigste daraus ist auch in Nagels Kirchenblatt 1862. S. 225. abgedruckt.

23) Das heißt, er hat nicht das Gericht selbst, soll aber ein gerechtes Gericht der Kirche, wenn der Verurtheilte äußerlich nicht weichen will, exequiren, weshalb sich unsere Theologen auf das Beispiel des durch Urtheil der Kirche abgesetzten Bischof Paulus von Samosata aus dem dritten Jahrhundert zu beziehen pflegen, den der fromme Kaiser Philippus auf Antrag der Bischöfe aus seiner bischöflichen Residenz exmittiren ließ.

nächst die Beschaffenheit der dort erwähnten Aemter.[24] Die Apostel ad unam particularem ecclesiam certi alicujus loci, civitatis aut provinciae non erant alligati, sed emittebantur in mundum ad praedicandum evangelium universae creaturae; die Propheten weissagten Zukünftiges und ergründeten die Lehre aus der heiligen Schrift; die Evangelisten erzählten den Völkern die Geschichte Jesu Christi und dienten den Aposteln bei Pflanzung der Gemeinden (2 Tim. 4, 5. AG. 21, 8.); die Hirten und Lehrer wirkten im geistlichen Amt überhaupt aber nur an bestimmten einzelnen Gemeinden. Dann zieht er daraus die allgemeine Lehre loc. comm. 2. p. 247; de ordine docentium in ecclesia. Recenset Paulus aliquot gradus eorum, qui in ministerio ecclesiastico sunt positi, hoc ipso non obscure docens, Deo neutiquam probari illam *ἀναρχίαν*, qua nullus vel praesit vel subsit alteri. Quin Deus ingentem donorum diversitatem esse voluit hoc ipso fine, ut his, qui pluribus essent locupletati, concrederentur ampliores ecclesiae[25] et assignarentur etiam majora officia. Quemadmodum iidem hi gradus enumerantur et confirmantur Eph. 4. et Tito, Cretensium episcopo, injungit Paulus, ut oppidatim constituat ipse in insula Creta presbyteros Tit. 1. Neque enim confusionis auctor est Deus sed ordinis 1 Cor. 14 et vult in ecclesia fiant omnia *εὐσχημόνως καὶ κατὰ τάξιν*, dummodo qui ad superiores gradus sive ordines evehantur, non exerceant dominium in clero 1 Petri 5., non affectent aliquem primatum potestatis, qualem Episcopi Romani affectarunt et Deo mundi ingratitudinem puniente consecuti sunt. Dann in loc. 3: Quoniam apostolus ecclesiastici ministerii gradus commemorans, ne uno quidem verbo attingit papalis praeeminentiae dignitatem, sed supremum ordinem assignat apostolis, expresse scribens, alios quidem posuit Deus in ecclesia **Primum apostolos**, sequitur hinc, primatum Romani pontificis ad ordinem in ecclesia Christiana prorsus nil pertinere, was dann aus der Mehrzahl und Gleichheit der Apostel in derselben Art, wie in fast allen Bestreitungen des Papstthums bei unsern alten Dogmatikern, ausführlicher dargethan wird. Diese sind also so fern davon, in dem Kirchenregimente ein Papstthum zu erblicken, daß sie gerade aus dem biblischen Aem-

---

24) Weit ausführlicher, im Ganzen aber ähnlich nach den altkirchlichen Anschauungen Jo. Gerhard loc. 24 § 215 seq. und Andere.

25) Es ist dieses der bei den Theologen ganz gewöhnliche und, wie wir sehen werden, auch schriftmäßige Sprachgebrauch, auch die Kirche eines ganzen Landes ecclesia zu nennen.

terorganismus mit Kirchenregiment das Papstthum widerlegen und nach Melanchthons Vorgange zu sagen pflegen, Gott habe seiner Kirche nicht eine monarchische, sondern eine aristokratische Verfassungsform gegeben.[26]

Nachher sagt derselbe Hunnius zu Tit. 1 in loc. comm. 2. p. 828. Dignum etiam observatu est, quod Paulus Titum generalem Superintendentem Creticarum ecclesiarum ordinat, qui videat, ut recte ac decenter in ecclesiis passim omnia fiant, ordinet alios episcopos, in quorum doctrinam et vitam diligenter inquirat. Hinc enim liquet non probari in ecclesiastico ordine *ἀναρχίαν*, quae omnis *ἀταξίας* ac perturbationis mater exsisteret: sed requirere ut inter ipsos ministros sit ordo quidam, sint gradus, ut pro donorum diversitate alii praesint, alii subsint. Qui ordo non recens introductus, sed inde ab apostolorum temporibus in ecclesia receptus fuit. Quin Deus ipse differentibus suis donis discrevit inter ministros et gradus constituit juxta illud: cum ascendisset in altum.... in aedificationem corporis Christi. Eph. 4. Und daß er die verschiedenen Gaben wirklich nur als Grund der verschiedenen Aemter nicht als unmittelbaren Grund der Ueber- und Unterordnung versteht, die ihm vielmehr eine amtliche mit wirklicher Amtsautorität ist, zeigt seine aus 1 Tim. 5, 19. p. 808 gezogene Lehre: Stabilitur etiam hoc praesente loco jurisdictio ecclesiastica, quod accusationes contra pastores susceptae non sint protinus ad politicum devolvendae magistratum, sed ad ecclesiasticum pertineant judicem, nempe Timotheum id est ad cujusque loci Superintendentem vel synedrium et consistorium[27] (was er dann im Folgenden auf Anstöße in Lehre und Leben beschränkt, Vermögenssachen und schwere Verbrechen gehörten vor die politische Obrigkeit). Auch zeigt er zu Tit. 1. loc. comm. 5 seq. ausführlich aus der heiligen Schrift und Luther, daß zur göttlichen Berufung von Kirchendienern das christliche Volk und das presbyterium seu senatus ecclesiasticus — die politische Obrigkeit nur, wenn sie rechtgläubig sei,[28] — zusammenwirken müssen, jene geistlichen

---

26) Man vergleiche z. B. Jac. Andreä disp. theol. de ecclesia. th. 20 p. 443 (mit Berufung auf die Parabeln Matth. 24. 25) Jo. Gerhard loc. 25 § 176.

27) Ebenso spricht sich die Wittenberger theologische Fakultät in einem Gutachten von 1594 aus bei Dedeken Thesaur. II. p. 388.

28) Et quidem circa prima initia ecclesiae, cum magistratus esset a fide evangelii alienus, nullae erant ipsius in electione ministrorum partes, nulla suffragia. Nec permisissent Apostoli ad profanum magistratum devolvi judicium de constituendis ministris, ad quem ne quidem disceptationes de rebus temporalibus victum concernentibus vult deferri Paulus I Cor. 6. nedum res ad ecclesiae ministerium pertinentes. So versagt er denn

Oberen, indem sie über die Begabung urtheilen und dann bestätigend die Amtsübertragung vornehmen nach 1 Tim. 3, 5. Tit. 1. 2 Tim. 2. Er beweist ebendaselbst p. 830 die Einheit des geistlichen Amts der Apostel und gewöhnlicher Kirchendiener namentlich auch aus der Wahl des Matthias durch die Gemeinde und der Wahl der Kirchendiener durch die Gemeinde auch unter den Aposteln. Er vergißt aber auch wieder nicht mit Luther hinzuzufügen, daß im Falle der Noth, wo der Kirche ihre Aemter abhanden gekommen, ihr zustehe, ohne Mitwirkung von solchen ihre geistlichen Aemter in Pastorat und Kirchenregiment zu erneuern: Cur enim in ejusmodi casu non liceat vel magistratui vel plebi adeoque ecclesiae vocare ministros, etiam cum nullum adhuc constitutum est presbyterium, cujus deinceps cognitione, consensu, judicio et approbatione vocentur idonei.

Im folgenden Jahrhunderte gab unsern Dogmatikern besonders die schon oben erwähnte Irrlehre des Beza und anderer Calvinisten, daß alle Aemter des Worts gleich seien, Veranlassung, die Lehre vom Amtsorganismus mit Ueber- und Unterordnung aus der heiligen Schrift ausführlicher zu begründen. J. Gerhard spricht davon in seinem loc. 24 in einer eigenen langen sectio (II) de gradibus ministrorum ecclesiae §§. 204 seq. mit Zugrundelegung von Eph. 4, 11. 1 Cor. 12 und anderer Stellen und mit dem Eingange (im Gegensatz zu der verworfenen Lehre Bezas): Nos ἀναρχίαν et ἀναστασίαν tollentium ordinem ex ministerio ecclesiastico vehementer improbamus, cum sit fons discordiae et omnis mali und stützt dann die Kirchenlehre hauptsächlich auf die allgemeinen Gründe, daß 1. Deus ipse donorum varietate et differentia ordinem facit inter ministros, welche Gabenverschiedenheit stets fortdauere; 2. auf das nachzuahmende Beispiel der apostolischen und ersten Kirche, in ea fuere distincti ministrorum ordines et quidem divinitus constituti. 1 Cor. 12. Eph. 4. 3. die Vorschrift 1 Cor. 14, 40, daß in der Kirche alles ehrlich und ordentlich zugehen solle. 4. constitutio ordinis inter ecclesiae ministros alit concordiam et unitatem, prohibet turbas ex φιλαυτίᾳ et ambitione inferiorum ministrorum metuendas ac vinculum injicit temeritati eorum, qui ecclesiae pacem turbare conantur.

---

auch die Besetzung des Amtes durch Römisch-Katholische Landesherren p. 832. praesertim cum jus illud vocationis ministrorum non numeretur inter regalia politica, sed ad ecclesiasticam administrationem pertineat, quam omnes sani judicii agnoscunt cum politico regimine non esse confundendam. Eine solche fremdartige Aufdrängung der geistlichen Aemter sei daher ein coelum terrae misceri et rerum naturam invertere.

5. den Vortheil, daß man so in unteren Aemtern Erprobte zu höheren Aemtern befördern könne nach 1 Tim. 3, 13. 6. auf das Vorbild der Hierarchie unter den Engeln Eph. 1, 21. Col. 1, 16. 1 Petri 3, 22. Er bemerkt dann §. 20[b], daß die Verschiedenheit der Grade sich nicht auf das Recht des ordo (Wort und Sacrament) sondern nur der Jurisdiction beziehe, und daß sie zwar auf göttlichem Recht beruhe (dependet à jure divino), sowohl im Allgemeinen (ratione generis), sofern es nämlich um des Anstandes und der Ruhe der Kirche willen nothwendig sei, daß gewisse Grade seien, als auch rücksichtlich der Gaben, sofern Gott durch deren Verschiedenheit erkläre, er wolle, daß verschiedene Amtsstufen seien; sodann rücksichtlich gewisser Grade insbesondere, sofern er das Amt der Propheten und Apostel[29] selbst von den übrigen unterschieden und ihnen vorgezogen hat. Dagegen könne schlechthin und allgemein von allen Graden nicht gesagt werden, daß ihre Einsetzung und Unterscheidung auf göttlicher Einsetzung beruhe, da sie nicht in einer bestimmten und nothwendigen Zahl entweder von Gott vorgeschrieben oder von den Aposteln in Anwendung gebracht seien wie die Sacramente in der Zweizahl, sondern der Kirche freigestellt sei, nach Umständen, nämlich mit Rücksicht auf Zeit und und Größe, in jedem Cötus mehr oder weniger Grade unter den Kirchendienern zu machen. — Im Folgenden giebt er §. 213 seq. als neutestamentliche Aemter vor Christi Himmelfahrt außer dem Vorläufer Johannes die drei an: Christus, die 12 Apostel, die 70 Jünger; nach Vollendung der Kirche die schon erwähnten nach 1 Kor. 12, 28. Von den Aposteln lehrt er aber § 220 bei der Frage, in wie fern der Apostolat noch jetzt in der Kirche fortdauere, man müsse drei Bestandtheile darin unterscheiden: 1. Das Amt der Predigt des Evangeliums und der Sacramentsverwaltung nebst der Schlüsselgewalt; 2. die Aufsicht nicht blos über die Heerde des Herrn, sondern auch über andre Presbyter; 3. die außerordentlichen Attribute und Gaben der Apostel. In dem ersten seien alle rechtschaffenen Diener der Kirche, hinsichtlich des zweiten alle Bischöfe nach dem kirchlichen Sprachgebrauch Nachfolger der Apostel (Citate aus Irenäus, Cyprian, Hieronymus). Hinsichtlich der dritten hätten sie keine

29) Das Weglassen der Evangelisten hängt wohl mit dem der damaligen Zeit verschlossenen Auge für die Nothwendigkeit der Mission und dieses wieder mit der Lehre von der vocatio universalis zur Zeit der Apostel zusammen. Auf die letztere war aber auch wieder nicht ohne Einfluß, daß man später Apostel blos von den zwölf und ausnahmsweise auch noch von Paulus verstand, so daß diese persönlich schon die ganze Erde mit dem Evangelium erfüllt haben mußten.

Nachfolger. Dem Nachweise, daß das Papstthum keine Stätte in dem göttlich gestifteten Amtsorganismus habe und daß auch die Römischen sieben Grade, insbesondere darunter der kirchliche Episcopat (als Aufseher über mehrere Gemeinden und Pastoren) sammt seinen Römischen Abstufungen nicht der der heiligen Schrift sei (wo er mit den Presbytern zusammenfalle) werden noch lange Ausführungen mit den bekannten Argumenten gewidmet.

Unter den übrigen großen Theologen jener Zeit hat besonders Hülsemann in seinem Breviar. c. 17. thes. 16. durch eine genaue Analyse von Eph. 4 und 1 Kor. 12, insbesondere des hier gebrauchten Bildes vom Leibe und dessen Gliedern, sowohl dem Papstthum als der vermeintlichen Gleichheit der Kirchenämter gegenüber die kirchliche Lehre vom Amt vertheidigt. Er selbst faßt das Resultat seiner Beweisführung anderwärts (praelect. form. conc. art. 15. sect. 2. § 5) so zusammen: „Ich habe gezeigt, daß die Kirche in ihrer ersten Verfassung (primam colligationem ecclesiae) von Christo dem HErrn zwar nicht mit einem sichtbaren Haupt, aber mit mehreren Lehrern und Regierern (doctoribus et gubernatoribus) von derselben und von verschiedenen Ordnungen gegründet worden sei. Dieses habe ich bewiesen aus Eph. 4, nehmlich daß Christus zur Erbauung und Vollendung nicht Einen Apostel, dem die übrigen untergeben wären, sondern mehrere Apostel, mehrere Lehrer, Propheten, Pastoren gesetzt habe, so daß die einzelnen Individuen dieser einzelnen Gattungen mit gleicher Gewalt und Autorität ausgestattet seien; ich habe bewiesen, daß es gegen die Natur der Kirche sei, wenn eins von den Gliedern sich das Haupt nennen wollte; denn das Haupt sei ein einziges, von den Gliedern seien aber einige von gleicher Macht, wie die gleichen Glieder, Augen, Ohren, Hände, Füße, andere von ungleicher Macht; nicht alle seien Apostel, nicht alle Propheten u. s. w., und daß dieses Gleichniß (similitudinem) ausdrücklich von der auctoritativen Subordination der Glieder handele, sowohl unter sich als zusammengenommen in ihrer Ordnung und Beziehung auf das Eine Haupt, Christum, nach 1 Kor. 12, 12—31." Die Hauptargumente seiner Beweisführung wiederholt aber in der Kürze Calov in seinen Bibl. illustr. II. p. 375 (zu 1 Kor. 12), indem er vorausbemerkt: Ex hoc autem ordine luculenta est subordinatio ministrorum ecclesiae, eamque juris divini esse et necessariam ex constitutione corporis mystici harmonica, ac differre etiam gradibus dignitatis, probat B. Hülsemann etc. Jene Argumente sind: 1) Das Wort ἔϑετο (setzte) gleichmäßig in V. 18 und

28 von Gottes Werk im natürlichen Leibe und in dem mystischen der Kirche gebraucht und vgl. mit AG. 20,28. Röm. 4,17. 9,33. 2 Kor. 5,19. 1 Thess. 5,9. 1 Tim. 1,12. 2,7. 2 Tim. 1,11. 2) Daß dieselbe Nothwendigkeit der natürlichen Unterordnung in der Harmonie des einen und andern Leibes gezeigt wird V. 13—17 vgl. mit V. 27—29. 3) Die Verschiedenheit der Dignität erhellt aus den diese selbst bezeichnenden Ausdrücken in V. 22—24. 4) Aus der [illegible] Verschiedenheit der Dignität zwischen Auge und Fußsohle V. 17. 22 vgl. mit V. 27. 29. 5) Aus dem [illegible] Vorzug der Ordnung und Dignität bezeichnenden Zahlen in V. 28. 6) Aus der Vergleichung der Aemter unter sich. Die Lehre und Prophetie [illegible] Dienste AG. 6,23. 1 Kor. 14 [illegible] 1 Tim. 5,17. [illegible] entsprechend auch die Aemter, in welche diese Leistungen gesetzt sind 1 Tim. 5,17. und vgl. das [illegible] V. 28.29.

Ueber diese hierarchische [illegible] in unserer Kirche nach [illegible] geleistet worden. [illegible] Die unzweideutigen Zeugnisse — [illegible] vermehren lassen — zeigen aber, daß [illegible] Kirche von Luther und Melanchthon an [illegible] mit der ganzen alten Kirche übereinstimmen [illegible]

Sechstes Kapitel.

Fortsetzung. Der Ursprung und Verschiedenheit der Kirchenämter nach der Natur des Amts und der Kirche selbst.

[illegible] daß die Kirchenämter [illegible] miteinander nach dem [illegible] auch aus der Natur des Amts selbst im Verhältniß zu der Kirche und ihrer Aufgabe darthun.

„Was Aemter sind“, sagt Luther in der Predigt am X. Sonntag post Trinitatis zu 1 Kor. 12 (Walch XII. S. 1091) „ist leicht zu verstehn“ (nehmlich für einen so klaren und tiefen Blick, wie ihn Luther hatte). „Denn ein Amt heißt ein geordnet Ding, so in einem jeden Regiment sein muß, daß es mancherlei bestellte und befohlene Werke habe, von wegen deß, der die Herrschaft hat, oder einer ganzen Gemeinde, daß damit den andern gedient werde.“ Er spricht damit zunächst die im Amt liegende ähnliche Einrichtung von Kirche und Staat (ungeachtet der wesentlichen Unterschiede) aus, indem er dem Amt eine öffentliche Bedeutung giebt, und zwar hat diese das Kirchenamt zugleich von wegen des Herrn und wegen der Gemeinde (s. Luther oben S. 125), wie das Glied zugleich von wegen des Hauptes und des Leibes sein Geschäft verrichtet (1 Kor. 12, 12). Zur Gemeinde verhält sich aber das Amt auch in der Art ebenso wie das Glied zum Leibe, daß der aus lauter Gliedern bestehende Eine Leib die Glieder hat und trägt — nicht umgekehrt — (1 Kor. 12, 12) und in vollem Sinne sie selbst mit in sich faßt, die Aemter also in der Gemeinde mit inbegriffen sind (1 Kor. 12, 28). An den beiden Stellen also, wo Christus die Gemeinde (ἐκκλησία) nennt (Matth. 16, 18. 18, 17), ohne sie dem Amt entgegenzusetzen, umfaßt sie dieses auch mit. Diese beiden Stellen der heil. Schrift sind sich in dem Stück gleich, daß darin von feindlicher Bestreitung der Kirche die Rede ist und ihr vom HErrn dawider Gewalt verliehen wird — also die höchste Gewalt, die alle andere friedliche, d. h. für die auf Uebereinkunft beruhenden Verhältnisse von selbst in sich schließt.[1] Im Uebrigen sind beide sehr verschieden. Matth. 16, 18 handelt von der Gewalt der Kirche wider ihre äußeren Feinde. Christus, leiblicher Weise auf dem Wege gen Cäsarea Philippi, der Palästinensischen Repräsentantin des heidnisch-kaiserlichen Roms d. h. des irdischen Hauptbollwerks des Satans, mit dessen physischer Macht die Kirche bald nach Christi Himmelfahrt und in der zukünftigen antichristischen Zeit ihren Hauptkampf bestehen sollte, geistiger Weise aber im Gespräch mit seinen Jüngern über die falschen Lehren über ihn im Jüdischen Volke, wodurch dieses als ebenso feindselige Macht geistlich der Kirche entgegentrat (V. 13. 14), fragt sie nach ihrem Glauben von ihm und preist den ihm Namens aller antwortenden Simon selig über das ihm vom Vater geoffenbarte rechte Bekenntniß über

1) Mit Recht berufen sich daher unsere Glaubensväter auf diese Stellen auch für die Gewalt der Kirche zu vocieren, Kirchenordnungen zu machen u. s. w. und die allgemeine Erweiterung des in Matth. 18, 17. 18. vom Bann Gesagten auf περὶ παντὸς πράγματος in V. 19. gibt dafür noch eine ausdrückliche Bestätigung.

Christum, wodurch er ein Felsmann geworden, mit dem Hinzufügen, daß er auf diesen Fels seine Gemeinde (wie eine Burg) bauen wolle, und daß die Pforten der Hölle sie nicht überwältigen sollen. So weit sagt die Stelle, einmal daß alle Gewalt der Kirche und ihres Amts auf dem recht bekannten Christus beruhe, dem und dessen Worten sie also schlechthin untergeben sei, mit diesem aber auch aller äußern Gewalt trotzen werde; sodann aber auch, daß wie auch sonst das Bauen derselben geschehen möge, welches bis ans Ende der Welt fortdauert, Er, Christus, selbst der eigentlich Bauende sei. Wenn er aber ferner dem Petrus auf Grund dieses Bekenntnisses verheißt, ihm die Schlüssel des Himmelreichs (jener Burg) geben zu wollen, und daß, was er auf Erden binden oder lösen werde, im Himmel gebunden oder gelöst sein soll, welche Verheißung später nach Joh. 20, 19. 20. Matth. 28, 19. 20. Mark. 16, 15. 16 erfüllt wurde, so hat diese Verheißung zunächst die auf das von Petrus gethane Bekenntniß gegründete ebenso bekennende Gemeinde zur Voraussetzung, in und mit welcher und Namens welcher er also auch nur diese Amtsgewalt haben kann, und sodann bezieht sie sich in ihrem ersten Theile nach dem ganzen Zusammenhange und nach dem Bilde der Schlüssel selbst, durch welche der Zugang eröffnet wird, auf das eigene Eindringen in das Reich Gottes (Röm. 10, 9. 10) und dessen Eröffnung für Andere durch die amtliche Predigt des Reiches Gottes nach außen wider den Irrthum und die natürliche Blindheit bei Juden und Heiden, wie denn auch Petrus das selbst vor den übrigen Aposteln voraus hat, daß er nach göttlicher Mission und kraft seines Amtes (AG. 2, 14. 41. 3, 12)[2] sowohl dem Jüdischen Volk in Jerusalem durch seine ersten Predigten, als auch der Heidenschaft (AG. 10) durch die Bekehrung des Römischen Hauptmanns Cornelius — eben in derselben Stadt Cäsarea — zuerst den Himmel aufthat, wonach dasselbe auch von der übrigen zerstreuten Gemeinde ohne die Apostel und unabhängig von ihnen jedoch nur bei den religiös verkommenen Juden in Samaria und nur bei den politisch ähnlich verkommenen Heiden d. h. den den Römern unterworfenen Griechen geschah (AG. 8, 1. 4 flg. 11, 19 flg.).

In der andern Stelle Matth. 18, 17., einer Unterhaltung des HErrn

2) Hiernach ist Petrus eben so in dieser amtlichen Wirksamkeit der Wortführer des Apostelcollegiums, wie er für die übrigen das Bekenntniß gethan hatte. Selbstständiger und von der leiblichen Gegenwart der übrigen Apostel abgelöst, die erst nachträglich mit der übrigen Gemeinde sein Verfahren als recht anerkennen müssen, ist sein Vorgang in dem Gebrauch des ihm gegebenen Schlüssels zur Eröffnung des Himmelreichs für die Heiden, wiewohl er sich auch da nur als Stimme des Apostelcollegiums betrachtet. AG. 10, 41. 42.

mit allen Jüngern daheim in Capernaum, ist dagegen von innerer Anfeindung die Rede — von Gliedern der Kirche, welche durch unbußfertiges Festhalten an der Sünde wider deren Heiligkeit sich erheben. Gegen sie wird nicht einem Amtsträger, sondern der Gemeinde die Gewalt gegeben, daß wer sie nicht hört (die also zu sprechen hat), den auswärtigen Feinden (einem Heiden und Jüdischen Zöllner) gleichgeachtet und was so von den Jüngern (den Aposteln an der Spitze der Gemeinde) auf Erden gebunden oder gelöst ist, auch im Himmel gebunden und los sein soll.[3]

Beide Stellen zusammen ergeben also, daß die Kirchengewalt sowohl nach außen als nach innen dem Amt und der Gemeinde, und zwar beiden nicht blos dem Recht, sondern auch dem Brauch nach, gegeben wird, aber so, daß, sofern sie im Innern der Gemeinde geltend gemacht wird, ein Zusammenwirken der in Amt und Gemeinde gegliederten ganzen Gemeinde stattfinden soll.[4] Amt und Gemeinde entsprechen sich also nothwendig, d. h. sie setzen einander voraus, wie Centrum und Peripherie, eine Wahrheit, die das Lateinische munus und commune schon durch die Sprache selbst bezeugt.

Luther unterscheidet aber auch in seiner Definition das Amt „als geordnet Ding“ von den mancherlei ihm befohlenen Werken, d. h. von den Verrichtungen, zu denen es im Dienst der Andern bestellt ist. In dieser Hinsicht zeigt jedoch der Ausdruck *διακονία*, d. h. ursprünglich nur eine dienende Verrichtung, dann aber auch ein in einer dauernden Gemeinschaft für gleichartige Verrichtungen dauernd geordnetes Amt, daß jene die Wurzel von diesem ist, und auch hierin entspricht dem Amt die *ἐκκλησία*, welches Wort ursprünglich auch nur eine bloße Versammlung, dann aber auch eine zu Versammlungen dauernd geordnete Gemeinde bedeutet. Auch lehrt der HErr an der zweiten oben gedachten Stelle selbst mit den Worten: denn wo zwei oder drei in meinem Namen versammelt sind, da bin ich mitten unter ihnen, daß für das anstaltliche Wirken

3) Es entspricht dieses ganz den Begriffen des vollkommensten irdischen Staats, des Römischen, dessen höchste Gewalt theils gegen die Feinde draußen (perduelles) durch das Kriegsimperium des Heerführers und sein Heer sich geltend macht, theils im Innern durch die Capitalgerichtsbarkeit des perduellionem judicare (in die Acht, für einen Staatsfeind erklären) wobei aber das Urtheil nicht dem bloßen Beamten, sondern der ganzen Gemeinde zusteht.

4) So auch hinsichtlich des nach außen hin nicht von Amt und Gemeinde zusammen Geschehenen, sobald es innerlich wird. Die Aufnahme der Heiden in die Kirche, sowohl die von Petrus als die von der zerstreuten Gemeinde geschehene kommt zur Genehmigung vor die Gemeinde in Jerusalem d. h. vor die Apostel und die Brüder AG. 11, 1. 22.

seiner Kirche, das immer in einer Verrichtung derselben in seinem Namen liegt, und selbst in einer Anwendung einer jedesmal vom Vater durch Vermittelung des Sohnes erbetenen Macht besteht (Matth. 18, 19. 20), ebenso die bloße Versammlung selbst in kleinster Zahl, wie beim Amt die bloße Verrichtung das Primäre und folglich die Steigerung beider, jener zur Gemeinde, dieser zum Amt, nur das Secundäre ist. Hat nun aber Christus blos die Verrichtungen — etwa nur die Handlung des Worts und Sacraments — und was dann ebenso anzunehmen wäre, nur die Versammlungen gegründet, so daß das Weitere, dauerndes Amt und Gemeinde, nur menschliche Zuthat wäre? Oder hat er zwar dauernde Gemeinden und Aemter, jene aber ohne nothwendigen Zusammenhang unter einander und daher auch diese nur für jede einzelne Gemeinde als solche gestiftet?

Was das erstere betrifft, so muß eine solche Auffassung der Kirche, wonach sie als eine in Aemtern und Gemeinden sichtbare nur ein Product des Glaubens (der unsichtbaren Kirche im Herzen) sein soll, von selbst auch auf die Behauptung führen, daß jene (Aemter und Gemeinden) nur ein menschliches Product sind, wiewohl nicht ein willkührliches, sondern nach göttlichem Drange, sei es des Glaubens oder der angeschaffenen Natur, und so ist denn auch diese Folgerung für das Amt von den Anhängern jener Lehre von der Kirche gezogen worden.[5] Die Irrigkeit jener Auffassung ist oben schon dargethan worden (S. 81 f.). Eben so irrig ist aber auch die daraus gezogene Folgerung für sich betrachtet. Nach der Schrift sind, ganz so wie die Gaben (Charismen) Gottes des heiligen Geistes, auch die Aemter (Diakonien) des HErrn (1 Kor. 12,4), so daß man eben so wenig die Aemter wie die Gaben als Producte des bei Allen glei-

5) Neuerdings bekanntlich von Höfling, Grundzüge der Kirchenverfassung S. 41. 47. Nach ihm S. 58. beruht das Amt nur auf einer menschlichen, natürlich aber kirchlichen, inneren Nothwendigkeit. Von Gott unmittelbar ist hinsichtlich des Amts nichts gegeben als 1. „das Mandat, die Gnadenmittel zu verwalten und zu gebrauchen und 2. die Weisung, welche die Verschiedenheit der Charismen in Beziehung auf die Verschiedenheit des Berufes der Einzelnen in der Gemeinschaft und für die Gemeinschaft ertheilt," und nur so weit hat er nichts dagegen, das Amt, durch dessen Einrichtung jene Verwaltung allerdings besser von Statten geht, als göttliche Ordnung zu bezeichnen, was aber dann eben weiter nichts sagt, als daß Wort und Sacrament göttlich geordnet sind, da auch deren Verrichtung von selbst schon durch Gaben bedingt ist (sie erfordert z. B. Erwachsene). Was darüber hinaus liegt — ein göttlich gegebenes Amt, ist ihm Römische Lehre. Uebrigens läßt sich Höfling darüber, ob auch die Gemeinde für das anstaltliche Wirken nur auf innerer Nothwendigkeit beruhe und blos die Versammlung unmittelbar von Gott gesetzt sei (die allein ja zum Wort und Sacrament gehört) nicht aus. Auch hier ist er nicht zur Klarheit durchgedrungen.

chen Glaubens ansehen kann, sondern Gott als den Urheber und Geber der einen wie der andern ansehen muß, wenn auch die Menschen, wie bei der Ausbildung und Erweckung der Gaben, so auch bei der Besetzung der Aemter werkzeuglich helfen können. Daß hier aber auch unter Diakonien nicht bloße Verrichtungen, sondern Aemter verstanden werden, zeigt theils die Vergleichung derselben (1 Kor. 12) mit den von Gott gesetzten Gliedern des Leibes, die eine organisch dauernde Einrichtung desselben sind, und die Natur der den Aemtern parallel gesetzten Gaben selbst als habituell dauernder Eigenschaften, theils die ausdrückliche Anwendung jener Diakonien auf die Apostel, Propheten, Lehrer als von Gott in der Gemeinde gesetzt (1 Kor. 12, 28), die doch unbestritten wirkliche Aemter hatten. Ebenso werden Eph. 4, 8. 11 Apostel, Propheten, Evangelisten, Hirten und Lehrer — diese dauernd beamteten Personen selbst als Gottes Gaben an die Menschen bezeichnet und AG. 20, 28 von den Aeltesten der Ephesinischen Gemeinde gesagt, daß der heilige Geist sie an diese Gemeinde gesetzt habe. Dem entsprechend heißen auch nicht bloße Versammlungen, sondern auch die in den Städten hin und her gegründeten Gemeinden und deren Versammlungen Gemeinden Gottes. AG. 20, 28. 1 Kor. 1, 2. 10, 32. 11, 16. 22. 1 Theß. 1, 1. 2 Theß. 1, 1. 1 Petri 5, 2; sie sind Leib Christi, wie die Aemter Glieder (1 Kor. 12), Christus ist ihr Haupt 1 Kor. 3, 23. 12, 27 u. s. w. Gott bekehrt nicht blos, sondern thut auch zur Gemeinde in Jerusalem hinzu AG. 2, 47. und baut seine Gemeinde fortwährend auf das Bekenntniß Matth. 16, 18., die daher anderwärts auch der Tempel, das Haus Gottes heißt — lauter Begriffe, welche einen zuständlichen, nicht blos zeitlichen, Verein ausdrücken. Endlich bezeichnet die Offenb. 1, 16. 20. 2, 1 auch sowohl die Amtsdiener als die Gemeinden als unmittelbar Gott zugehörig, jene der dauernden Wirksamkeit, diese dem dauernden Zustande nach.[6] Doch folgt ja auch aus der Eigenschaft der Kirche, die Gemeinde der Gläubigen zu sein, eine ähnliche, geheimnißvolle, dauernde Einheit wie für die Dreieinigkeit (Joh. 17, 11. 20. 21. Eph. 5, 25—32), und da nur eben diese Gemeinde auch die anstaltlich wirkende ist, so kann sie auch nach dieser Seite nie als blos vorübergehende Versammlung gedacht werden, wiewohl, weil diese Wirksamkeit in Raum und Zeit geschieht, die Gemeinde in dieser Hinsicht auch dadurch bedingt ist, d. h. nur in localen Gemeinden bestehen kann. Wiederum folgt aber daraus auch wieder

6) Vgl. darüber meine Schrift: Das Buch mit sieben Siegeln S. 5. Anm.

für das Amt, indem es in dieser dauernden Gemeinde wurzelt, eine ähnlich dauernde Natur, wiewohl nur in der Zeit, da das Verrichten zeitlich ist: dauernd, nicht blos nach seinem Inhalt, insofern die Kirche eine durch alle Jahrhunderte dauernde, sich bauende Körperschaft ist und darum an die Stelle früherer Beamter immer wieder andere treten müssen, sondern auch für den Einzelnen, insofern das Amt an sich lebenslänglich ist: wie ja auch die Glieder des Leibes ungeachtet des Stoffwechsels die dauernde Natur des Leibes theilen. Die Meinung, daß das Amt nur um der Ordnung willen d. h. zur Vermeidung eines wüsten Durcheinanders eingerichtet sei — was man dann auch von den Gemeinden sagen müßte — thut also der Wahrheit nicht genug, wenn man nicht unter Ordnung eine Anordnung der göttlichen Weisheit versteht. Das Amt hat zunächst einen göttlich ökonomischen Grund in der Natur der Kirche, und jene Vermeidung der Unordnung ist nur eine der (wenn auch zugleich teleologisch zu denkenden) wohlthätigen Folgen desselben.

Wie gegen die Schrift streitet aber jene Lehre auch gegen unsere Symbole. Wenn die Augsb. Conf. Art. 5 „vom Predigtamt" S. 39 sagt: „Solchen Glauben zu erlangen, hat Gott das Predigtamt eingesetzt, Evangelium und Sacramente gegeben" — Ut hanc fidem consequamur institutum est ministerium docendi evangelii et porrigendi sacramenta, — so mag zwar hier das Gewicht hauptsächlich darauf fallen, daß der Glaube nur durch von Gott zu dessen Erzeugung und Nährung eingesetzte Gnadenmittel entstehe; aber da doch der von Gott eingesetzte Dienst ihrer Verwaltung besonders hervorgehoben wird, so ist es willkührlich, diese Worte mit Höfling S. 47 so zu deuten, als habe Gott blos Evangelium und Sacramente gegeben, und von dem von Gott eingesetzten ministerium die Fassung desselben in ein öffentliches Amt auszuschließen, zumal da Art. 14 hinzufügt, daß Niemand öffentlich in der Kirche lehren solle ohne ordentlichen Beruf. Auch sagt die Apologie Art. XIII. S. 203, wo das ministerium verbi et sacramentorum im Gegensatz zum Levitischen Priesterthum gestellt wird und überhaupt vornehmlich vom ordentlichen Kirchenamt die Rede ist, von demselben: Si ordo hoc modo intelligatur, neque impositionem manuum vocare sacramentum gravemur. Habet enim ecclesia mandatum de constituendis ministris, quod gratissimum nobis esse debet, quod scimus Deum approbare ministerium illud et adesse ministerio. Damit wird von ihm (wenn auch nicht ausschließlich, so doch gewiß hauptsächlich) als wirklichem, zu übertragen-

den Amte, bei welchem allein ja eine Händeauflegung stattfindet, eine göttliche Einsetzung behauptet als Grund, weshalb man es (in soweit) auch ein Sacrament (im weiteren Sinne) nennen könne, wonach es denn doch von Wort, Taufe und Abendmahl als bloßen Functionen, da sie als solche schon an sich und zwar eigentliche Sacramente sind, verschieden sein d. h. die göttliche Einsetzung auf das Amt bezogen werden muß. Ebenso in den Schmalk. Art. tract. de potestate et principatu papae S. 333, 26, wo die Stelle von den Schlüsseln des Himmelreichs Matth. 16, 18 von Petrus als Apostel jedoch zugleich als Repräsentanten aller Apostel erklärt und hinzugefügt wird: Porro ministerium novi testamenti non est alligatum locis et personis, sicut ministerium Leviticum, sed est dispersum per totum orbem terrarum et ibi est ubi Deus dat dona sua, apostolos, prophetas, pastores, doctores — welche alle doch eigentliche Amtsträger sind. Sagt aber derselbe Tractat kurz vorher zum weiteren Beweise, daß an jener Stelle Petrus die Stelle aller Apostel vertrete: Ad haec necesse est fateri, quod claves non ad personam unius certi hominis, sed ad ecclesiam pertineant, ut multa clarissima et firmissima argumenta testantur. Nam Christus de clavibus dicens Matth. 18, 19 seq. addit: Ubicunque duo vel tres etc. Tribuit igitur principaliter claves ecclesiae et immediate, sicut et ob eam causam ecclesia principaliter habet jus vocationis — auf welche Stelle Höfling sich hauptsächlich für seine Lehre beruft, so kann sie diese schon deshalb nicht aussprechen wollen, weil sie dann das Gegentheil des zu Beweisenden beweisen würde, nehmlich daß Petrus gar nicht als einer der Apostel (für dieses Amt) sondern nur für die (noch amtlose) Kirche die Schlüssel erhalten habe. Offenbar ist der Sinn: „die Schlüsselgewalt gehöre jedenfalls nicht einem bestimmten einzelnen Menschen (dann würde sie ja nur für dessen persönlichen Bereich und nur so lange er lebte, bestehn), sondern der (überall bestehenden und unvergänglichen) Kirche, wie unter Anderem bei der Matth. 18, 19 wiederholten Ertheilung derselben an die Apostel der Zusatz: Ubicunque duo etc. beweise. Deshalb müsse man Christi Worte so verstehen, daß Petrus die Schlüssel nur so für sein Amt erhalte, daß dieses als (überall wirksames und stets wieder zu erneuerndes) Kirchenamt aufgefaßt wird, also die Schlüssel ursprünglich oder hauptsächlich (weil nach dieser Seite hin allgemein und dauernd) und unmittelbar der im Amt organisirten Kirche und dem Petrus zwar auch,[7]

7) In der Parallelstelle S. 341, 68. wird dieses mit den Worten ausgedrückt:

aber nur als einem der jetzigen Träger des Amts Namens der Kirche (und insofern mittelbar) gegeben werden.[8] So beweist die Stelle auch wieder, daß Petrus nur für die andern Apostel zugleich mit (weil ja sogar auch für alle Inhaber desselben Amts der Kirche überall und immer) die Schlüssel empfangen; so erklärt sich auch der Zusatz sicut et ob eam causam. Denn nach jener richtigen Auffassung muß die Kirche auch hauptsächlich (wenn auch Namens derselben die derzeitigen Beamten mitwirken und die Initiative haben) allgemein und beständig das Recht der Vocation von Kirchendienern haben. So beweist aber auch die Stelle vielmehr für eine wirkliche göttliche Einsetzung des dauernden Amts der Kirche.

Dieselbe Ansicht könnte nun auch noch aus vielen andern Zeugnissen der Reformatoren und der sämmtlichen angesehenen Dogmatiker unserer Kirche dargethan werden, doch würde dieses zu weit führen.[9] Nur dar-

claves ecclesiae datas esse, non tantum (also doch auch) certis personis (den Aposteln) Matth. 18,20. Außerdem ist auch folgende für die Erklärung der ganzen Stelle merkwürdige Aeußerung aus dem berühmten Bekenntniß der Magdeburger Geistlichkeit zur Zeit des Interims (1550) zu vergleichen (Hortleder vom deutschen Kriege IV. 7 Bd 2. S. 1067): „Auf daß wir aber von den Kirchen des Neuen Testamentes reden, denselben hat Christus die Schlüssel des Himmelreichs gegeben, gleichwie er sie vom Vater empfangen hat, und hat sie nicht Petro oder den andern Aposteln und ihren Nachkommen im Kirchenamt allein gegeben, sondern zum ersten und fürnehmlich der ganzen sichtlichen Kirchen, doch dergestalt daß die Schlüssel fürnehmlich und eigentlich der rechten Kirche der Heiligen zustehen. Auf daß demnach weiter eine Ordnung gehalten werde, so befiehlt die Kirche das Amt der Schlüssel aufs beste sie kann, etlichen gewissen Personen, doch also daß sie dennoch die ganze Gewalt der Schlüssel bei sich behält im Fall, so die Diener denen sie vertraut sind ihr entweder gar nicht brauchen wollen, oder wollten ihr nur zur Verstörung gebrauchen. Sie behält auch das Kirchenamt bei sich zur Zeit der Noth nehmlich wenn man keine Diener haben kann, in nöthigen Sachen selbst durch ein jedes Glied zu pflegen. Sonst soll sich Niemand des Kirchenamts unterstehen er sei denn recht und ordentlich dazu berufen durch diejenigen so das zu thun Befehl und Gewalt haben."

[8] Diese Auslegung scheint mir richtiger als die von Stahl Kirchenverfassung [illegible] der das claves pertinere ad ecclesiam und ad apostolos in [illegible] auf das Amt hier als Amt selbst [illegible] unter ecclesia nur die nicht organi[illegible] Beides ist gezwungen, das erste augenscheinlich; [illegible] für das Amt und für die [illegible] Auge und Leib, die Kirche pre[illegible] und der Prediger durch [illegible] Auch das letztere ist aber un[illegible] hatte als er ihnen die [illegible] gegeben haben kann. Auch wird [illegible] nothwendig als organi[illegible]

[9] [illegible] Kirchenordnungen i. bei Stahl [illegible] Hunnius christl. Haustafel [illegible] Daß nur das Predigtamt nicht von

auf möge noch aufmerksam gemacht werden, daß die neue Lehre auch mit der anerkannt einstimmigen Lehre unserer Kirche von der Vocation in Widerspruch steht. Nach dieser beruft wie Jehova im Alten Bunde so Christus im Neuen Bunde zuerst unmittelbar, dann durch seinen heiligen Geist und den Mund der Kirche, immer aber doch selbst, zu deren Aemtern. Ist nun aber das Amt nicht vom HErrn selbst eingesetzt, so kann er selbstverständlich auch nicht dazu berufen. Ja die neue Lehre bringt es mit ihrem Kirchenbegriffe überhaupt zu keiner irgendwie verständlichen und das Gewissen befriedigenden Lehre von der Vocation. Ist diese eine Bethätigung des Glaubens der Gemeinde oder, wie man auch sagt, ein Ausfluß aus der „geistlichen Gewalt" und daher ein Recht der gläubigen Gemeinde („in ihm — dem rechten Glauben an Christum — geeinigten Ortsgemeinde" v. Scheurl Kirchenregiment S. 24),[10] so müßte offenbar erst eine (doch unmögliche) Scheidung der Gläubigen und Ungläubigen in der Ortsgemeinde erfolgen, damit man gewiß sein könnte, daß der durch eine Abstimmung Erwählte und Vocirte auch von der „geistlichen Gewalt" und nicht durch Ueberstimmung von einer ungeistlichen und darum unbefugten Gewalt ausgegangen sei. Consequent ist auch hier nur die Diedrichsche Schwärmerei, welche die Prediger ohne alle äußere Veranstaltung „vom Himmel" kommen läßt.

Behauptet man aber die göttliche Stiftung des Amts, so ist damit zwar nach der Natur des Amts selbst (möchte man dieses auch von der Gemeinde ableiten) mit dessen Pflicht auch das Recht, daß nicht Andere ohne dessen Willen und ohne Beruf in seinen Berufskreis eingreifen, keineswegs aber auch eine ausschließliche Befähigung und Berechtigung desselben zu den ihm übertragenen Verrichtungen, und noch weniger ein eigenes Recht sie vorzunehmen behauptet. Dem widerstreiten schon die beiden vorhin behandelten Schriftstellen über die Schlüsselgewalt, wonach sie, wie wir sahen, dem Amt (in den Aposteln) und der Gemeinde zusammen und auch jenem nur um dieser willen in deren Namen und zu deren Dienst und folglich ihr principaliter von Christo übertragen ist, und eben so die

Menschen aufgebracht, sondern von Gott eingesetzt, bedarf bei Christen keiner Beweisung."

10) v. Scheurls Ringen mit der Höfling'schen Ansicht, die er doch in ihren Grundlagen nicht verlassen will (S. 3), um im Resultat Lutherische Lehre zu gewinnen, tritt besonders auch in der Lehre von der Vocation hervor. So darf z. B. die Vocation ein göttliches Mandat nach der ersteren nicht werden, aber sie wird zu Gunsten der letzteren „reiner Vollzug einer wirklichen bestimmten göttlichen Weisung". (S. 35).

beiden Hauptstellen über den Organismus der Aemter Eph. 4 und 1 Kor. 12, 28., wo außer den gesammt- und einzelgemeindlichen Hauptämtern auch zu Dienstverrichtungen herangezogene mancherlei Gaben und Werke der Heiligen erwähnt werden (oben S. 123 f.). Und dasselbe folgt aus der ganzen Natur der kirchlichen Diakonie nach ihren tiefsten und letzten Gründen. Das Amt dient, wie wir sahen, den Verrichtungen, für welche es bestimmt ist, und der nächste göttliche Grund seiner Stiftung eben als Amt ist einerseits die besondere Begabung Einzelner dafür, die von Gott stammt, andrerseits die dauernde Natur der Gemeinde, die auch ein Geschöpf Gottes ist. Durch beides wird die Verrichtung befördert, um beides willen hat Gott, wie statt der bloßen Versammlung die Versammlung der Gemeinde, so auch statt der bloßen Verrichtung das Amt gestiftet und sollen die Menschen der Natur der Kirche gemäß (vgl. oben Cap. 4. S, 67 f.) mit ihrem Willen auf diesen göttlichen Willen eingehn durch Zusammentritt zu sich versammelnden festen Gemeinden, durch Ausbildung der besonderen Gabe und Berufung der Begabten in's Amt. Die Verrichtung selbst geschieht aber wieder zum Preise Gottes und zum Nutz des Nächsten (1 Kor. 12, 7) und beruht auf dem Gebot der Liebe in Anwendung auf das königliche Priesterthum, zu welchem die ganze Gemeinde in allen ihren Gliedern durch die Taufe berufen und geboren wird.[11] Denn, wie sie, der Leib, mit ihrem Haupte Alles gemein hat, so auch dessen Aemter, Königthum und Priesterthum[12] — nur eben als Leib und also auch im Unterschiede des Leibes vom Haupte — und dessen Gebot vom Vater, in Kraft des Versöhnungstodes des HErrn ihm geistliche Opfer mit ihren Gaben zu bringen — zwar in allen Lebensordnungen (Col. 3, 17. 23. 1 Kor. 10, 31), vor Allem aber in der höchsten, der kirchlichen und deren Liebesverrichtungen (Joh. 13, 15). So liegt in dem Gebot der Liebe und dem königlichen Priesterthum der Gemeinde der tiefste göttliche Grund und da-

---

11) So stellt der Apostel 1 Kor. 12, 31 flg. bis 14, 1. die Sache dar. Das Gebot der Liebe ist die ὁδὸς καϑ' ὑπερβολήν, welche noch über Aemtern und Gaben der christlichen Kirche liegt. Diese soll sich nur mit besonderem Eifer erweisen (ζηλοῦτε) in den πνευματικά, den geistlichen Gaben für die Gemeinde, d. h. in der Lebensordnung, wofür eben die Christen mit Christo eine königliche Priesterschaft sind.

12) Das Priesterthum bildet die Grundlage, weil das Königthum oder die Regierung des Sohnes durch die vorzunehmende Versöhnung bedingt ist und nach Vollendung der Erlösung an den Vater zurückgeht (Matth. 28, 18. 1 Kor. 15, 24). Das Prophetenthum ist aber wieder mehr Gabe als Amt im Dienste der beiden andern Aemter — daher königliches Priesterthum oder blos heiliges Priesterthum 1 Petr. 2, 5. 9.

rum auch die höchste göttliche Regel der kirchlichen Diakonie.[13] Auf ihm beruht es, daß alles anstaltliche Thun oder Verrichten der Kirche durch das Amt oder auch durch Andere vor Allem stets ein Thun mit Gebet ist, indem, wie der Sohn vom Vater dankend und Segen erflehend Alles empfängt, was er giebt und opfert, so auch die Gemeinde als Priesterin alles Thun als ein vom Vater empfangenes mit Gebet des Dankens und Segens ihm opfern soll.[14] Wenn aber ferner das Gebot der Liebe und

---

13) Gegen die häufigen Unklarheiten bei Darstellung des Verhältnisses des königlichen Priesterthums der Gemeinde zum Kirchendienst achte man auf folgende Hauptpunkte: 1. Das Priesterthum liegt höher als die kirchliche Diakonie und umfaßt alles Thun des Leibes Christi in seinen Gliedern (z. B. auch das Opfer seine eigenen Lüste zu tödten Röm. 12, 1., dem HErrn im Herzen zu singen, alle Pflichten in der Familie oder dem Staat um des Gewissens willen vor Gott zu üben u. s. w.), wovon der Kirchendienst nur ein Theil ist. Apol. S. 253, 25. 2. Es ist ein ewiges Amt gegen Gott, dem es Opfer bringt, und geht also nach oben, während der Kirchendienst zeitlich ist und gegen die Brüder geht. 3. Indem die Gemeinde die königliche Priesterschaft ist, sind auch ihre wahren Glieder privatim königliche Priester und verrichten Opfer. Wenn aber das Opfer in einem Kirchendienst besteht, mag es von einem Beamten oder Nichtbeamten vorgenommen werden, so ist es nach der Natur des Kirchendienstes stets ein Opfer der gläubigen Gemeinde, wenn auch der, welcher sie vertritt, ungläubig ist und also für sich nicht opfern kann. 4. Alle Werke der christlichen Kirche, die deren geistliche Opfer sind, sind eben damit auch göttliche Opfer Christi selbst, als ihres Hauptes, in dessen Gemeinschaft sie nur eine Priesterin ist. Apol. S. 120, 68—71. 5. Es ist irreführend, von einem allgemeinen Priesterthum der Gläubigen im Gegensatz des Amtes zu sprechen. Der Beamte als solcher ist nicht Priester (bei Gott), sondern Diener Christi und der Gemeinde, und die Gläubigen als solche sind nicht Diener Christi und der Gemeinde, sondern Priester bei Gott. Der Beamte hat aber auch Theil am königlichen Priesterthum, wenn er gläubig ist, denn er opfert Gott die Werke seines Amts, und die Nichtbeamten werden durch das Priesterthum der Gemeinde auch zum Kirchendienste berufen, so oft es die Liebe erfordert. 6. Man darf das königliche Priesterthum auch nicht von der Gemeinde lösen, obgleich es in ihr auch die Einzelnen haben. 7. Ganz verkehrt und die Schwachen, die sich gern an Kunstausdrücke hängen, irreführend ist der (wohl von Höfling §§. 27—30?) durch Uebertragung des theologischen Gegensatzes von sacramentum und sacrificium aus einer ganz andern Materie (Apologie Art. XXIV. S. 251 flg.) auf das ministerium ecclesiasticum aufgebrachte Sprachgebrauch, die Handlungen des Kirchenamts von Gottes und der Kirche Seite an die Brüder sacramental, die Namens der Brüder an Gott gehenden sacrificiell zu nennen. Er verleitet zu zwei Hauptirrthümern: a. daß blos die Verwaltung der Sacramente und des unmittelbaren Heilswortes Handlungen der ersteren Art wären, obgleich doch eben so gut alle die irdische Seite betreffenden z. B. Heilungen, Diaconats-, Regierungshandlungen dahin gehören 1 Petri 4, 11. Col. 3, 17. AG. 3, 6. Jacobi 5, 14; b. daß nicht auch der, welcher Heilswort und Sacramente handelt, opfere. Röm. 15, 16. Hebr. 13, 16. Apologie S. 153, 25; S. 255, 30. 38. 49.

14) Vgl. z. B. AG. 6, 4. „Wir aber wollen anhalten am Gebet und am Amt des Worts.“ V. 6. „beteten und legten die Hände auf sie.“ (13, 3. 14, 23). Auch Matth. 18, 18—20. In dieser Stelle ist das πάλιν (V. 19) beschränkend („jedoch auch“) und drückt aus, daß die Verheißung in V. 18., das auf Erden Gebundene solle auch im Himmel gebunden sein, nur gelte, wenn die Gemeinde dazu Gottes Zustimmung erflehe; wonach V. 20. auch wieder auf V. 17. 18. sich zurückbezieht

das königliche Priesterthum der Gemeinde für die gemeindlichen Verrichtungen nicht blos duldet, sondern aus den beiden gedachten Gründen auch verlangt, daß sie zwecks ihrer Beförderung regelmäßig durch dauernde Aemter geschehen — wofür dann die Activität der übrigen begabten „Priester und Könige" sich, wie bei andern gemeinen Angelegenheiten (Gesetzgebung und Gerichte) auf ihre Mitwirkung zu deren Zustandebringung in der Vocation beschränkt — so unterwirft es doch auch diese an sich ausschließliche Berechtigung des Amts seinem höheren Recht, d. h. der Ausnahme, daß, wo das Bedürfniß einer Verrichtung zu Gottes Ehre und zum Besten des Nächsten vorhanden ist und entweder die Ordnung jener (nur zum Besten der Gemeinde) ausschließlichen Berechtigung überhaupt nicht verletzt wird, oder wo das Amt nicht ausreicht, die Gemeinde die erforderliche Verrichtung auch durch andere begabte Personen vornehmen darf, welche dann das Gebot der Liebe selbst zu diesem augenblicklichen Dienste beruft. In allen seinen kirchlichen Bethätigungen ist aber das königliche Priesterthum auch wieder an — wenn auch nur allgemeinere — göttliche Begabung und Ordnung gebunden, welche die Menschen zu beachten haben; nicht alle z. B. sind begabt an Gemeindeversammlungen Theil zu nehmen und ihr Urtheil abzugeben, nicht alle zu predigen, zu taufen oder sonst etwas Kirchliches zu verrichten. Wer aber so ohne das dauernde Amt zu haben, dessen Werke oder Dienst verrichtet, thut es eben sowohl kraft göttlicher Vocation im Namen Christi und der Gemeine und mit wenigstens stillschweigender Zustimmung der letzteren, wie das dauernde Amt, und nur nach der Seite der bestehenden Amtsordnung anstatt des vorhandenen Beamten, und beides zusammen — ordentliche und außerordentliche Diakonie — ist das ministerium ecclesiasticum oder verbi divini.[15]

Dieses sind die von Luther stets geltend gemachten und auf das Ueberzeugendste aus der heiligen Schrift bewiesenen Grundsätze vom Amt im Verhältniß zum sogenannten geistlichen Priesterthum.[16] Nach ihnen

— nicht blos auf V. 19., da in V. 20 zwei oder drei, nicht blos zwei, und Versammelte (also zurückweisend auf V. 17) nicht blos Einswerdende erwähnt werden — und also den Grund angiebt, weshalb das auf Erden Gebundene auch im Himmel gebunden sei.

15) Luther führt daher auch zu der von ihm (ob. S. 147) gegebenen Definition des Amts zwei Schriftstellen an: Eph. 4, 11 (ordentliches Amt) und 1 Kor. 14, 26. (außerordentliches).

16) Hauptsächlich zu Ps. 110 (1539) Walch V. S. 1509 und schon in den beiden Schriften Grund und Ursache u. s. w. (oben S. 130) und in dem Schreiben an

war es ganz in der Ordnung, daß die zerstreuten Gemeindeglieder ohne die Apostel in Samaria und unter den Griechen das Evangelium predigten; denn nach außen hin tritt gar keine Rücksicht auf Gemeindeordnung dem Gebot der Liebe entgegen und sie konnten es ohne Selbstüberhebung mit diesen geringeren Leuten wie die Apostel mit den Juden unter dem hohen Rathe aufnehmen. Ebenso konnte darnach der Apostel in der Korinthischen Gemeinde bei ihrem Reichthum an geistlichen Gaben es nicht nur gestatten sondern auch als zu einer göttlichen Pflicht dazu ermahnen (1 Kor. 14, 1), daß die Einzelnen in sittiger Ordnung die Gemeinde damit erbaueten u. s. w.

Aber, sagt Höfling, alles „Ceremonialgesetzliche" muß von dem neutestamentlichen Amte ausgeschlossen sein, wenn es nicht Römisch werden soll, und findet ein solches in der Behauptung göttlicher Einsetzung desselben. Dieser nur durch seine Dunkelheit ängstigende Einwand muß aber wohl irgend wie unzutreffend sein, wie man schon daraus schließen kann, daß er von den Reformatoren und älteren Theologen niemals der Römischen Amtslehre gemacht wird. Wohl verwahren sich jene und unsre Bekenntnisse selbst in ihrer Bestreitung der Römischen Amtslehre gegen eine Gleichstellung des neutestamentlichen Amts mit dem Levitischen Priesterthum, aber nur nach zwei Seiten: erstens insofern letzteres auch die Macht hatte, das Volk (leiblicher Weise) durch Opfer zu versöhnen (Apol. XIII. S. 203, 7. 8), zweitens insofern es an ein gewisses Volk und Geschlecht gebunden war (Schmalk. Art. Anh. S. 333, 26). Beides beruhte darauf, daß das Reich Gottes damals noch unter der Hülle der irdischen Leiblichkeit eines bestimmten Volkes als des Schattens und Vorbildes der himmlischen Güter in Christo Jesu verborgen war und mußte aufhören mit dem Opfer des HErrn vom Himmel selbst, welches die Sünden mit einem Male wahrhaftig und für die ganze Menschheit hinwegnahm und das bisherige Amt der Priester und Könige in dem neuen geistlichen Ge-

---

die zu Prag (oben S. 130). Ebenso im Anhang zu den Schmalk. Artikeln S. 341, 67—69. Verkehrt ist es, wenn man in dem königlichen Priesterthum der Begabten blos die Befähigung zum Amt und nicht auch den wirklichen Beruf zur Ausübung (jedoch in der Ordnung Gottes) finden will — dagegen stellt Luther die Sache richtig stets so dar, daß dem bestellten oder doch zu bestellenden Amt gegenüber das königliche Priesterthum der Heiligen sich der Ausübung nur zu enthalten habe — noch verkehrter aber, wenn man ihm (statt Gott selbst) eine das Amt schaffende, oder (wie das Walthers Ansicht zu sein scheint) es mit Gott zusammenschaffende Macht beilegt — womit man nur weder die Berufung zu Gottes Amt, noch auch die Zerlegung des Amtes Gottes in diese oder jene besondere Berufszweige verwechseln darf.

schlecht zu einem Amte der Austheilung der himmlischen Güter im Wort und Sacrament umsetzte. Darin aber ist kein Unterschied zwischen der alt- und neutestamentlichen Oekonomie, daß hier wie dort ein Volk, eine Gemeinde Gottes ist, der als solcher Aemter in dessen Dienst und Namen so nothwendig eignen, wie dem Leibe die Glieder, und in dieser Hinsicht stellen unsre Väter das alt- und neutestamentliche Amt einander gleich, wie namentlich auch die angeführte Stelle der Apologie S. 203 lehrt.

Die Erlanger Zeitschrift für Protestantismus (1862. S. 115 flg.) hat den Höflingschen Einwand auch gegen Stahls Widerlegung festgehalten und sucht ihn durch die Definition aufzuklären: „Ceremonialgesetzlich im Gegensatz zum evangelisch Ethischen sei alles neben dem, was Sache des Glaubens ist, einzeln Verordnete." Dadurch aber dürfte Grund und Triftigkeit des Einwandes nur noch dunkeler werden. Abgesehen von der Frage nach der Richtigkeit der jedenfalls neuen Definition, bei der auf den Zweck des einzeln Verordneten (ob, um durch dessen Haltung Gnade zu verdienen, oder zu anderem Zweck) kein Gewicht gelegt zu werden scheint, und nach ihrem Verhältniß zu dem Moralgesetz, sieht man nicht, warum dann z. B. die Verordnung über den Bann, über die Amtserfordernisse und selbst auch die der Gnadenmittel nicht auch „ceremonialgesetzlich" sein soll, da doch die ersteren gar nicht und bei den Gnadenmitteln nur der Inhalt derselben (die Gnade), nicht der in bestimmter Art geordnete Brauch, Sache des Glaubens ist. Wird nachher wohl das, „was Sache des Glaubens ist," zu dem erweitert, „was daraus herfließt," (also die Definition geändert!), so fließt entweder die Verordnung der Sacramente nicht aus deren Inhalt, sondern aus Gottes Einsetzung und Befehl sie so zu gebrauchen, oder wenn damit das gemeint ist, was nach Gottes Willen der Gnade als Mittel dienen soll, so soll ja eben auch das Amt der Gnade als weiteres Mittel ihrer Mittel dienen. Und wenn Gott Gaben zum Amt mit einer „Weisung" geben kann, welche selbst doch nicht die ewige Gnade sind, warum dann nicht auch das Amt? Wenn ferner der Begriff des „Ceremonialgesetzlichen" nachher a. a. O. so genommen wird, daß das neben dem, was Sache des Glaubens ist, einzeln Verordnete mit diesem auf gleiche Linie gestellt sein müsse (abermals eine neue nähere Bestimmung!), so ist ja das Amt von Gott eben nicht so geordnet, sondern nur so, daß es jenem dienen soll und also nicht „ceremonialgesetzlich" ist. Sobald also irgend etwas in das Amt gesetzt wird, was nicht auch materiell vollkommen dem Wort vom Glauben und der Liebe entspricht oder

wodurch dieses gar verletzt würde, protestiere man dagegen, schelte aber nicht das von Gott diesem Worte gemäß geordnete Amt selbst „ceremonialgesetzlich." Auch sieht man nicht, was das „Ceremonialgesetzliche" in jener Bedeutung eigentlich soll. Soll es in der Kirche überhaupt unstatthaft sein, wie darf sich dann die Kirche herausnehmen, Aemter zu errichten? Oder soll es nur verpöntes „Ceremonialgesetz" sein, wenn Gott dergleichen verordnet? Als wenn Gott, der uns Alles in seiner Ordnung giebt, nicht auch mittelbare Güter geben könnte! Doch es wird dieses „Ceremonialgesetzliche" wohl mit derjenigen Doctrin vom Gesetz zusammenhängen, welche auch anderweitig in jener Zeitschrift vertreten worden ist und auf die wir hier nicht zurückkommen wollen.[17]

Wir halten also an der Schriftwahrheit fest, daß die Kirchenämter von Gott eingesetzt sind.

Wenn er nun aber dauernde Gemeinden und Aemter eingesetzt hat, so sind dieses doch vielleicht nur Einzelgemeinden mit ihren Pastoraten? Dieses war unsere zweite Frage — es ist die des Independentismus. Dieser kann sich nun in der heiligen Schrift in der That auf gar nichts berufen. Sie widerspricht ihm geschichtlich in der ganzen Verfassung der ältesten Gemeinden, die niemals unabhängig erscheinen, sondern zuerst unter der Autorität der Muttergemeinde in Jerusalem mit den zwölf Aposteln, von der sie gegründet waren, stehen, und dann bei der weiteren Verbreitung des Christenthums, wie sie von den Aposteln und deren Gehülfen bekehrt, mit Aeltesten besetzt und dadurch eigentlich erst fest gegründet werden, so auch fortwährend unter deren Visitation, Aufsicht und Leitung bleiben, wofür wir das jedem Bibelleser Bekannte nicht erst anzuführen brauchen. Die Annahme des Pastorats als einzigen Kirchenamts widerspricht aber auch der Natur der Kirche und des Amts selbst.

Zuerst der Kirche, denn diese ist wesentlich Eine — Ein Leib und Ein Geist. Sie ist dieses zwar hauptsächlich nach ihrer ewigen Seite als durch das Wort geistlich geeinigte Gemeinde der Heiligen vor Gott und wird also auch ihre Einheit erst im Reiche der Herrlichkeit vollkommen offenbaren. Sie ist es aber auch als die diesseits werdende, durch Wort und Sacrament sich erst bauende und in Werken der Liebe sich bethätigende. Denn diese ist doch nur eben jene Eine als werdende, und wenn auch nach dieser Seite des Werdens ihr ewig einheitlicher Beruf durch endliche Fac-

17) Vgl. meine Beleuchtung der Einwürfe gegen meine Schrift über die Ehescheidung S. 15 flg.

toren — Zerstreuung des Menschengeschlechtes nach Eigenthümlichkeiten, Ort und Zeit — mit bedingt und gleichsam wie das Licht im Prisma gebrochen wird, so ist dieses doch nur von secundärer Bedeutung, so wie der siebenfarbige Bogen doch eben Ein Bogen bleibt, da dasselbe Wort und Sacrament alle zu dem Einen Haupte als Glieder seines Leibes zur Selbstheiligung und Beweisung der Liebe im Frieden untereinander, wenn auch an verschiedenen Orten (bis zum Zusammensein von nur zwei oder dreien) und wenn auch in Schwachheit und mit untermengten Heuchlern versammelt und sich unterwirft. So kennt denn der HErr auch nur Eine ecclesia, die eben dieselbe ist, mag sie gedacht werden als die von ihm auf das Bekenntniß von ihm gebaute (Matth. 16, 18) d. h. die ganze Christenheit, oder als die, welche selbst durch das Wort zu ihrer Heiligung wirksam ist. Denn obgleich letzteres nur zu bestimmter Zeit und an bestimmtem Orte z. B. in einer sogenannten Ortsgemeinde (Matth. 18, 17—20) möglich ist, wie ja auch das ewige Bauen des HErrn sich so in Ort und Zeit vollzieht, so soll deren Binden und Lösen im Namen des HErrn doch als im Himmel, der βασιλεία τῶν οὐρανῶν geschehn betrachtet werden, d. h. als ein Act der ganzen im HErrn geeinten und von ihm gebauten Christenheit in diesem einen Organe derselben.[18] Ebenso kennen die Apostel die Localgemeinden nur zugleich als die Eine Gemeinde des HErrn.[19]

---

18) Es ist also irrig, wenn Zwingli und unsre Gegner (ob. S. 72) die Ortsgemeinde hier mit der Christenheit der Art nach in Gegensatz stellen. Sag's der ecclesia heißt ebenso: Sag's der Christenheit, wie wenn Jemand sagt, er berühre den Leib eines Andern (hier des HErrn), was doch auch nur an einer bestimmten Stelle des Leibes geschieht, und so auch mit dem activen „Was ihr binden und lösen werdet." Daher es auch eben so verkehrt ist das Binden und Lösen auf eine Ortsgemeinde oder deren Organ, den Pastor, zu beschränken; dem tritt der HErr selbst mit der weiteren Erklärung: „wo zwei oder drei in meinem Namen versammelt sind" entgegen, was ja auch z. B. ein bei der Kirchenzucht erkennendes Kirchengericht wie ein Consistorium oder eine etwas beschließende Synode begreift. Auch da handelt also die Christenheit, wenn nur das Versammeltsein wirklich im Namen des HErrn, also auch in dessen Ordnung in der Christenheit geschieht.

19) Ich erlaube mir hier das in der Zeitschrift für Protestantismus 1862. Bd. XL. S. 299. über Eph. 2, 22 wider Könnemann Gesagte zu wiederholen: „Indem der Apostel so eine Gemeinde nur eine geistliche Wohnung Gottes im Tempel des HErrn d. h. der Kirche nennt, widerspricht er gerade auf's bestimmteste dem Independentismus oder dem Anspruch der einzelnen Gemeinden, jede für sich die Kirche des HErrn sein zu wollen und macht die Gemeinden ebenso von einander in einer höheren Einheit abhängig, wie es die mehreren Wohnungen in einem Hause sind. Dasselbe lehrt aber auch das übrige neue Testament, indem es die einzelnen Gemeinden (solche werden durch ὑμεῖς „ihr" [in den Briefen an einzelne Gemeinden] bezeichnet, während ἡμεῖς „wir Christen" auf die ganze Kirche geht) nur ohne Artikel z. B. Leib Christi (1 Kor. 12, 27) Tempel, Haus, Volk, Geschlecht u. s. w. (1 Petri 2, 5. 9. 1 Tim. 3, 15. 1 Kor. 3, 9. 16. 2 Kor. 6, 16) im Gegensatz zu der Kirche,

Demnach hat auch die irdisch sichtbare Kirche zunächst die Natur, welche sie mit den beiden andern göttlichen Lebensordnungen, Staat und Familie theilt, daß sie, und zwar namentlich auch als Eine sichtbare Kirche, ungeachtet des dabei mitwirkenden Willens der Einzelnen doch ebenso wenig wie der ganze Christenberuf (Joh. 15, 16) auf dem souveränen Willen der Einzelnen oder der einzelnen Gemeinden beruht und also nicht etwa wie eine Societät über privatrechtliche Dinge nach Belieben geschlossen und gelöst werden kann: denn dasselbe Wort, welches sie als Wort der Gnade und Wahrheit in die beseligende Gemeinschaft Christi beruft, macht sie ebendamit zu sichtbaren Gliedern seines sichtbaren Einen Leibes und verpflichtet sie als Wort der Heiligkeit auch zur Bewahrung der Friedenseinheit dieses Einen Leibes — für den menschlichen Hochmuth allerdings eine ungeheure Aufgabe, weshalb der Apostel Eph. 4, 23 auch dieser Forderung „mit aller Demuth und Sanftmuth, mit Geduld" voranstellt. Ferner hat die Kirche auch als sichtbare auf Erden aus demselben Grunde auch die Natur des organischen Wachsthums (vgl. die Gleichnisse vom Senfkorn, Waizenkorn, Sauerteig und AG. 6, 7. 7, 17. 12, 24. Eph. 2, 21. 4, 16) also der Festhaltung der Einheit des Ganzen und seiner Bildungsgesetze ungeachtet der Uebertragung derselben auf neue Bestandtheile, so daß überall das Ganze (Gesammtkirchliche) als solches das prius gegen die Bestandtheile als solche bleibt und schon in der ersten Gemeinde (zu Jerusalem) das, daß sie die Gesammtkirche war, dem, daß sie eine einzelne Gemeinde in ihr bildet, zum Grunde liegt.[20]

---

dem Leibe, dem Hause nennt (denn ein Theil z. B. des Brotes ist zwar Brot, aber nicht das Brot) und sowohl die Kirche als eine Gemeinde ungeachtet der vielen Glieder als Einen Leib charakterisirt (1 Petri 4, 17. Hebr. 3, 6. 10, 21. 1 Kor. 3, 17. 10, 17. 12, 13. Kol 3, 15. Eph. 2, 16. 21. 22. 4, 4. 12. 16)."

20) Diese Wahrheit hat selbst Höfling anerkannt. Grundsätze der Kirchenverfassung S. 20: „Jedenfalls ist es der Independentismus der Einzelgemeinde nicht, was aus dem protestantischen Principe folgt; und mit Recht hat daher unsre Kirche von Anfang an wenigstens für jedes Territorium eine gemeinsame rechtliche Ordnung, eine gemeinsame Gesetzgebung und oberste Verwaltung zur Anerkennung und Wirksamkeit gebracht. Wie es dem Begriffe des Christen widerspricht, bloß Einzelchrist zu sein, so widerspricht es auch dem Begriff der Gemeinde bloß Einzel- oder Localgemeinde zu sein. Auch wo an einem Orte zunächst nur Ein Christ ist, trägt er doch die Idee und Bestimmung der Gemeinde und mit dieser zugleich die Kirche in sich. Als die ganze christliche Kirche noch auf die Localgemeinde zu Jerusalem beschränkt war, stand sie doch in wesentlich unterscheidbarer Weise auch schon über dieser. Nicht aus der Idee der Gemeinde heraus wird die Kirche, sondern umgekehrt aus der der Kirche heraus auf organische Weise die Gemeinde geboren. Wie die Kirche zum Leben und Dasein nur kommt in den christlichen Individuen und Gemeinden, so kommen umgekehrt auch diese wieder zu einer vollen christlichen und kirchlichen Existenz nur durch ihr Begriffensein in einer Gesammtgemeinde." Aehn-

Was nun aber die concrete Gestaltung der durch irdische Eigenthümlichkeiten, Ort und Zeit bedingten Darstellung der Einheit der Kirche betrifft, so ist dafür zweierlei zu beachten. Einerseits ist Christus selbst ein König, ja der endlich (Offenb. 17, 14. 19, 16) sich erweist als ein König der Könige (also das mit Recht, was die irdischen Könige in Hochmuth erstreben) und die von ihm gegründete Lebensordnung auf Erden ein Königreich der Wahrheit, bestimmt für die ganze Welt, ausgestattet von ihm mit den Ordnungen und Gaben, insbesondere auch den Beamten zur Selbsterbauung durch gliedlichen Zusammenhang in der Einheit des Leibes nach dem Gesetz der Wahrheit und der Liebe, wie das Eph. 4, 7—16 so unübertrefflich beschreibt. Andrerseits (nach der Seite der Menschheit) gilt auch hier, daß Christus nicht gekommen ist das Gesetz aufzulösen, sondern zu erfüllen (Matth. 5, 18). So also, wie er die Menschheit, für die sein Reich bestimmt war, am Ende der Zeiten vorfand, nehmlich zertheilt durch Gottes Willen in Völker und Länder, zertheilt eben zu dem Zweck, damit sie ihre Einheit nicht im Irdischen (1 Mos. 11) sondern in Gott suchen und finden sollte (5 Mos. 32, 8. AG. 17, 26. 27), wofür gerade die naturgemäß in sich hilflosen und auf Gott gewiesenen, von ihm aber auch durch das hinreichende Maaß von Gaben zur sittlichen Selbsterhaltung und Selbstförderung auch untereinander ausgestatteten Volksgenossenschaften die geeignete Menschheitsgestaltung sind,[21] so machte er sie auch zum Organ seines Reiches, so daß hier Schöpfung und Erlösung, desselben Gottes Werke, zusammen trafen und die letztere nur den Zaun abbrach, welchen das Gesetz wegen Irrthums und Sünde unter diesen göttlichen Menschheitsgebilden errichtet hatte (Eph. 2, 14 flg.).[22] Wie also Gott schon im alten Bunde die Form des Volkes für sein vorbereitendes Reich gewählt

---

lich v. Scheurl vom Kirchenregiment S. 83. Diese Aeußerungen wiegen um so schwerer als sie auf dem Lutherisch sittlichen Instinct dieser Männer — wenn wir so die unbewußte Stimme des h. Geistes nennen dürfen — beruhen. Aus ihrem theoretischen Kirchenbegriff folgen sie nicht, sondern stehen damit bei consequenter Durchführung in Widerspruch.

21) Wäre die Menschheit irdisch Eine geblieben, so hätte sie in sich selbst volles Genüge gehabt — wenigstens zu haben geglaubt. Ihre Zerstreuung in Völker macht, daß diese unter einander sich fürchten und überirdischen Schutz suchen müssen. Daher sagt z. B. Plutarch: Es sei leichter sich ein Schiff ohne Kiel als ein Volk ohne Gottheit zu denken. Umgekehrt führt die politische Uebersteigung der Schranke der Volksgenossenschaft im weiteren Verfolg durch Universalreiche zur Menschenvergötterung und nach dem Eintritt des Christenthums zum Antichristenthum.

22) Auch nach heidnischem Recht gilt diese natürliche Nichtanerkennung der Völker unter einander, sofern sie nicht ausdrücklich in Freundschaft mit einander getreten sind. L. 5. §. 2. D. de captivis (49, 15).

und dem Volke Israel mit dem alttestamentlichen Wort und Sacramenten auch Eine Verfassung gegeben hatte, wie der Sohn Gottes dann selbst zwecks der Erfüllung seinen Beruf der Weissagung (5 Mos. 18, 18) gemäß zum Volk Israel erhielt, so ertheilt er nach seiner Auferstehung in Gemäßheit von 5 Mos. 32, 8 auch den Aposteln Befehl, alle Völker durch die Taufe zu seinen Jüngern zu machen und sie halten zu lehren Alles, was er ihnen befohlen habe (Matth. 28, 19. 20. Luk. 24, 47).[23] So sind es nicht die Städte und sonstige Communen d. h. nicht die natürliche Form der Einzelgemeinden, sondern die diese zusammenfassenden Völker, welche Gott zunächst für die irdisch einheitliche Gestaltung der Kirche erwählt hat. Das bezeugen zahllose Weissagungen des A. T. (z. B. Röm. 15, 9 flg.) Und auch nach dem N. T. ist Christus allen Völkern bereitet (Luk. 2, 10—31. 32), deren Fülle soll eingehen (Mark. 13, 10. Röm. 11, 25. 15, 18) als Miterben des Volkes Israel (Eph. 3, 6) u. s. w. Demgemäß waren auch die Völker am Pfingstfest in den Sprachgaben repräsentirt (AG. 2, 5. 9—11); von Jerusalem, der Hauptstadt, wo der hohe Rath das ganze Volk Israel vertrat, sollten die Apostel ihre Predigt anheben (Luk. 24, 47), Samaria nahm das Wort Gottes an (AG. 8, 1. 14), die heidnischen Völker wurden dem h. Petrus im Gesicht der unreinen Thiere gezeigt (AG. 10, 12. 35), ein Mann aus Macedonien (nicht aus einer Stadt) fordert Paulum auf ihnen zu helfen (AG. 16, 10. 12. Vgl. auch 1 Kor. 16, 15), und länder- und völkerweise besetzten die Apostel die Gemeinden der Städte mit Aeltesten und beaufsichtigten sie selbst oder durch Andere, wie die Anstellung des Titus und Timotheus in Creta und Ephesus (Tit. 1, 5. vgl. 2 Tim. 2), die Briefe an die Galater, an die Korinther mit denen in Achaja (1 Kor. 1, 2. 2 Kor. 1, 1), an die zwölf Geschlechter hin und her (Jac. 1, 1) und so vieles Andere zeigen. Allerdings findet sich der Ausdruck ecclesia, der für eine zum mündlichen Vernehmen des Worts und zur Feier des Sacraments zusammenkommende Gemeinde so häufig in der Schrift vorkommt oder doch nur dafür vorzukommen scheint, in dem Sinne einer Volks- und Landeskirche nur einmal AG. 9, 31: „So hatte nun die Kirche durch ganz Judäa und Galiläa und Samaria[24] Frieden, sich bauend und wandelnd in der Furcht des HErrn, und ward erfüllt mit Trost des

23) Mark. 16, 15. faßt diesen Organismus des Menschengeschlechts schlechthin mit πάσῃ τῇ κτίσει zusammen.

24) Die Bezeichnung ist offenbar local gemeint und ecclesia steht hier also nicht für die ganze (damalige) christliche Kirche, wie denn diese damals auch nach AG. 8. schon außerhalb in Mohrenland angelegt war.

h. Geistes.“ Aber die Sache selbst kam in der typischen ersten Bildungsgeschichte der Kirche, welche die Apostelgeschichte erzählt, auch nur hier vor und wird hier offenbar als Norm für ähnliche Entwickelungen dargestellt, wie sie überhaupt Israel für die übrigen Völker abgeben sollte. Die Stelle enthält nehmlich den Abschluß der Bekehrungen in den drei Haupttheilen des Volks, zu dem der HErr gesandt war und wieder die Zwölf zunächst gesandt hatte, und welches mit eigener gesammtkirchlicher Verfassung (eben unter den Zwölf in der Muttergemeinde Jerusalem) und mit Besonderheiten in seiner (Judenchristlichen) Kirchenordnung von der Schrift auch sonst (Gal. 1,22. 1 Theff. 2, 14. AG. 11, 1) in Gegensatz gestellt wird zu der nächsten Gründung von Gemeinden aus den Heiden in dem Wirkungskreise der Apostel Barnabas und Paulus, die in Antiochia, der Hauptstadt Syriens, wo die Jünger auch zuerst Christen (im Gegensatz zu den gläubigen Juden) genannt wurden, einen ähnlichen gesammtkirchlichen Centralpunkt fand.[25] Uebrigens ist es auch irrig, wenn man überall, wo sonst im N. T. locale ecclesiae vorkommen, darunter nur zu Wort und Sacrament zusammenkommende verstehen wollte; sie enthielten vielmehr großentheils, besonders in Hauptstädten, zugleich auch die Keime einer Gesammtkirche, zu der sie sich auch bald nach dem Ableben der Apostel mittels Wahl von Bischöfen überall ausgestalteten (vgl. z. B. Ephesus = Asien AG. 19, 10.)

Indem nun aber die obige Stelle von der Judenchristlichen Landeskirche aussagt, daß sie sich gebaut und gewandelt habe in der Furcht des HErrn und so erfüllt worden sei mit Trost des h. Geistes, zeigt sie aufs deutlichste, wie dieses nach Eph. 4, 12. 16 u. s. w. von Gott gewollte Selbsterbauen der Kirche auf Erden geschehen solle — nicht in independentischer sondern in gesammtkirchlicher Form — was übrigens aus der Epheserstelle auch schon für sich genommen hervorgeht. Auch wird dadurch der Sprachgebrauch unserer Theologie, Landeskirchen ebenfalls ecclesiae zu nennen, und ihre Anschauung, die allgemeine Kirche nur in diesen beiden Formen der Gesammt- und Einzelgemeinde zusammen als die auf Erden sich bauende Kirche zu erkennen, gerechtfertigt.[26] Ueber das Ver-

25) Die Synode in Jerusalem (AG. 15), zu der Barnabas und Paulus nebst einigen Andern aus Antiochia mit den 12 Aposteln und den Brüdern in Jerusalem zusammentraten und wo theils ein wichtiger dogmatischer Streit entschieden, theils eine wichtige Bestimmung für die Kirchenordnung jenes heidenchristlichen Bezirks getroffen wurde, ist ebenfalls der normative allgemeine Typus für die Art der Verfassungseinheit zwischen benachbarten Landeskirchen mit besonderen Kirchenregimentern.

26) Z. B. Luther Artikel von der christlichen Kirchen Gewalt (Walch XIX.

hältniß der Gesammt- zur Einzelgemeinde will ich nicht alles schon in den Berliner Thesen Gesagte wiederholen (Verhandl. S. 34). Sie stellen zwei Seiten der Einen Kirche dar, die sich gegenseitig bedingen, wie der Staat und die in ihm vereinten Communen, jede mit ihrer besondern Gabe und Ehre: die eine (gesammtkirchliche) überwiegend die äußere, die andere überwiegend die innere, indem die Kirche nach der letzteren Seite vornehmlich durch das beseligende Wort und die Sacramente im persönlichen Zusammensein sich baut und in den Werken der Liebe sich heiligt, nach der letzteren aber vornehmlich durch das einheitliche Zubereiten, Beaufsichtigen und Regieren der geistlichen Kräfte und Thätigkeiten, wodurch jenes Bauen und Heiligen geschehen soll, wirkt. So fällt, wie dem Staat oder Volk natürlich, der Gesammtkirche geistlich besonders die Thätigkeit der äußern Regierung und Gesetzgebung für die Einzelgemeinden und deren Aemter zu und das Volk schließt dafür von der Schöpfung her die erforderliche Fülle äußerlich (in Sprache, Sitten, Institutionen) gleichartiger Gaben in sich, die den vom h. Geist verliehenen Gaben sich als entsprechendes Gefäß darbieten, um zum einheitlichen Wirken der Kirche auf Erden verwandt zu werden. So wie aber die Völker auch das Natur- und Geschichtsgesetz in sich tragen, theils unterwärts nicht nur in Städte, sondern auch zunächst in mittlere (Provinzen) und weiterhin auch wieder in noch kleinere unter Städten zusammengefaßte Gesammtheiten zu zerfallen, theils oberwärts durch Sprache und politische Einwirkungen auch zu großen Stämmen und Reichen vereinigt werden zu können, und in der Zeit des Ursprungs der Kirche d. h. der Röm. Universalmonarchie auch schon so vereinigt waren, so erfaßt die Kirche als das Reich Christi, des Königs der Könige, auch diese Gestaltungen mit, wie schon die Ueberschrift am Kreuze Christi und das Gleichniß von den drei Scheffeln Mehl weissagte (Joh. 19, 20. Matth. 13, 33) und bietet sich ihr also ein großer Reichthum von Gliederungen ihrer Einheit zur Lösung ihrer Aufgabe auf Erden dar, worunter nur Völker mit ihren Gemeinden die Grundform bilden. Auf welche Weise die Kirche die-

S. 1192) XVI: „Christliche Kirche aber heißt die Zahl oder Haufen der Getauften und Gläubigen, so zu einem Pfarrherrn oder Bischof gehören, es sei in einer Stadt oder in einem ganzen Lande oder in der ganzen Welt.“ Ueberhaupt theilt Christi Königreich auch diesen Sprachgebrauch mit dem irdischen Staat. Bekanntlich heißt civitas bei den Römern auch theils der gesammte Staat, theils die einzelnen Städte oder Communen, aus denen er besteht, und schließlich auch das Weltbürgerrecht (wovon jetzt unser Ausdruck Civilisation herkommt), da das Römische Reich, ähnlich wie Christus für sein himmlisches Reich, Anspruch darauf machte die ganze Menschheit zu umfassen.

sen Reichthum benutzt, ist concret Sache der göttlichen Leitung ihrer Geschichte. Im Allgemeinen aber fordern dabei zwei entgegengesetzte Rücksichten ihr Recht. Die hauptsächliche und die Regel bildende ist, daß das Aeußere dem Innern entspreche, das heißt, daß die Kirche in Gemäßheit ihrer ewigen Natur auch schon im diesseitigen Werden möglichst eine organische Einheit wie in der Lehre und dem Glauben, so auch getragen davon in der Liebe und deren Ordnungen durch stillschweigende Gewohnheit oder Vereinbarung darstelle. Andrerseits darf diese Einheit und Gleichförmigkeit aber auch nicht über die durch die Endlichkeit des diesseitigen Lebens und seiner Kräfte, namentlich in Ortsentfernung, Sprache, politischer Verschiedenheit und geschichtlichen oder localen Verhältnissen aller Art gezogene Gränze hinausgehen wollen, womit umgekehrt das Gebot der Liebe verletzt werden würde, und noch weniger darf die Kirche jener äußeren Einheit die noch wesentlichere Einheit, welche in ihrem einigen unsichtbaren Haupt und dessen Wort und Sacrament liegt, zum Opfer bringen, indem sie jenseits dieser Gränze sich ein irdisches Verfassungshaupt mit eigener Macht und folglich auch mit Macht über das Wort des HErrn selbst gäbe (Papstthum). Vielmehr fordert das Gebot der Liebe jenseit jener Gränze Verschiedenheit in der äußeren Lebensgestaltung der Kirche zu tragen, also auch ohne Subordination unter dasselbe ständige Kirchenregiment in wichtigen Fällen, welche die ganze Kirche im Grunde berühren, (also bei Lehrstreitigkeiten) mit synodalen Zusammenkünften sich zu begnügen und sonst nur durch Fürbitte, gegenseitige Anerkennung und gelegentlich Hülfe die Gemeinschaft zu pflegen, im Uebrigen aber jeden Theil der Einen Kirche für sich sorgen zu lassen, womit denn doch immer die Eine ganze Kirche handelt und sorgt. Denn, wie schon gesagt, die ecclesia, von deren anstaltlichem Wirken der HErr Matth. 18, 17 spricht, ist doch immer keine andere als die allgemeine auf das rechte Bekenntniß gebaute Matth. 16, 18, nur daß diese, wenn sie wirkt, ebenso wie der Leib, der durch das Auge sieht, mit der Hand greift u. s. w., immer nur an einer bestimmten Stelle unmittelbar afficirt und thätig ist. Jene den Independentismus ausschließende Regel spricht nun auch die Schrift allgemein aus mit der Mahnung 1 Kor. 1, 10: daß ihr allzumal einerlei Rede führet und lasset nicht Spaltungen unter euch sein, und Eph. 4, 3: Seid fleißig zu halten die geistliche Einigkeit im Bande des Friedens, wie auch Luther die letzteren Worte am Schluß der Vorrede des Visitationsbuchs in diesem vollen Sinne auf gleiche Kirchenord-

nung und Regierung der Gemeinen eines Landes anwendet (Walch X. S. 1910). Beide Stellen setzen die geschichtlich seit ihrer Gründung zugleich in einer Verfassungseinheit dargestellte und nach dem Gesetz des Wachsthums sich stets so weiter entwickelnde Kirche, also auch die Einheit der Gemeinen in Gesammtkirchen und deren Ordnungen voraus und stellen sie unter ihren Schutz, machen aber auch das Suchen solcher Einheit wo sie noch fehlt, nach dem Gesetz der Liebe zur Pflicht. Demgemäß führte der Apostel Paulus auch in allen Gemeinden seines Aufsichtskreises gleiche Ordnungen ein 1 Kor. 7, 17. 14, 33 und wollte nicht einmal gern Gemeinden, die von Anderen gegründet und eingerichtet waren, mit seinem apostolischen Amte dienen, weil ungeachtet des gleichen Evangelii der Schwache sich schon leicht an Eigenthümlichkeiten des Weiterbaues auf demselben Grunde stößt Röm. 15,20. 2 Kor. 10,15.16. Der Lehre unserer Gegner aber, welche den Glauben der Einzelgemeinde als Erstes setzt und daraus erst die in Wort und Sacrament sich versichtbarende Kirche mit ihrer Verfassung hervorgehn läßt, oder doch verkennt, daß das Wort Gottes begrifflich eher die Gesammt- als die Einzelgemeinde macht, und so die Einzelgemeinde souverän oder independent machen will, setzt er die beiden Fragen entgegen, 1 Kor. 14, 36: Oder ist das Wort Gottes **von euch** auskommen? Oder ist es **allein zu euch** gekommen?

Endlich hat aber auch unsere Kirche diese Grundsätze der h. Schrift stets mit Wort und That bekannt. Vom Gesammtkirchenregiment, welches sie fordert, war schon und wird noch weiterhin die Rede sein. Hinsichtlich der Gesetzgebung ist bekannt, daß sie ihre Bekenntnisse, die doch zugleich oberste Verfassungsgesetze für Lehre und Leben der Kirche sind, von vornherein stets gesammtkirchlich aufstellte, obgleich sie als solche nicht alle in der ganzen Lutherischen Kirche recipiert sind, und eben so geschah dieses hinsichtlich der Kirchenordnungen. Von den letzteren sagt Luther schon in dem Schreiben an die Liefländer von 1525, Walch X. S. 290: „Ob nun wohl die äußerlichen Ordnungen in Gottesdiensten als Messen, singen, lesen, taufen nichts thun zur Seligkeit, so ist doch das unchristlich (also contra jus divinum), daß man darüber uneinig ist und das arme Volk damit irre machet und nicht vielmehr achtet die Besserung der Leute, denn unsern eigenen Sinn und Gutdünken. So bitte ich nun euch alle, meine liebe Herren, lasse ein jeglicher seinen Sinn fahren und kommt freundlich zusammen und werdet fein eines, wie ihr diese äußerlichen Stücke wollet halten, daß es bei euch in eurem Strich gleich und einerlei sei und

nicht so zerrüttet, anders hie anders da gehalten werde und damit das Volk verwirret und unlustig macht." Desgleichen in der Vorrede zur Deutschen Messe (1526. Walch X. S. 269): „Fein wäre es, wo in einer jechlichen Herrschaft der Gottesdienst auf einerlei Weise ginge und die umliegenden Städtlein und Dörflein mit einer Stadt gleich parteten: ob die in andern Herrschaften dieselbigen auch hielten oder was besonderes dazu thäten, soll frei und ungestraft sein."[27] Wie man aber später, als der Independentismus als Lehre anderwärts auftrat, sich in der Lutherischen Kirche dagegen durch das Bekenntniß selbst geschützt wußte, haben wir oben schon gesehen (S. 55 flg.).

Wie aber der Independentismus der Einzelgemeinde der Natur der Kirche, so widerspricht die Annahme des Pastorats als einzigen Kirchenamts auch der Natur des Amts. Nach seinem Begriffe (S. 147) und nach seiner Unterstellung unter das Gebot der Liebe (S. 156) soll das Amt mit der empfangenen Gabe den Andern d. h. der Gemeinde insgesammt oder ihren einzelnen Gliedern dienen. Nun ist das Amt nach Art und Zweck insofern nur Eines und heißt Versöhnamt, als aller Dienst des N. T. die durch Christum geschehene Versöhnung mit den von Gott dazu verliehenen Gaben unmittelbar oder mittelbar in der Menschheit durchführen soll (2 Kor. 3,6. 8. 9. 5, 18). Es ist auch dem Subject nach Eines und heißt Kirchenamt, weil, so viele auch darin stehen mögen, die Kirche selbst dessen primärer und unmittelbarer Träger ist, gleichwie durch die verschiedenen Gliedmaßen immer doch nur der Eine Leib sieht, hört, greift, geht u. s. w. Auch kann man dieses Eine Amt nach seinen Mitteln das Schlüssel- oder Predigtamt, Amt des Worts oder des Evangeliums nennen, insofern es in dem Bekenntniß und der Predigt von Christo wurzelt (2 Kor. 3, 9. Matth. 16, 16—19. AG. 6, 4), keine leibliche Gewalt, wie die Reiche dieser Welt, sondern nur die des Wortes Gottes kennt und alle anderen Aemter aus dem des Wortes herfließen (Eph. 4, 11. 12) oder ihm wieder dienen und selbst auch stets die Art dieses ihres Samens an sich tragen, so daß z. B. kein anderer Dienst von dem des Sacraments an bis zu dem geringsten leiblichen Dienste ohne das Wort recht verrich-

27) Vgl. auch die Vorrede zum Unterr. der Visitat. Walch X. S. 1909 flg., wo er die, welche auf ein solches Gleiches nicht eingehn wollen, als Boshafte schildert, die sich wie die Spreu vom Waizen sondern. Auch die späteren Theologen stellen diese Gleichförmigkeit der Kirchengebräuche in einer Landeskirche unter die von Gott gewollte εὐσχημοσύνη, z. B. Flacius in seiner Schrift über die Adiaphora bei Schlüsselburg catal. haeret. lib. XIII. p. 165.

tet werden mag, und auch das stumme Werk der Liebe aus dem Glauben noch predigt (Joh. 17, 21. 1 Petri 2, 12. 3, 1. 5, 3. Phil. 3, 17). Diese Benennung a potiori ist aber besonders von unsern Reformatoren wieder in ihr Recht eingesetzt worden[28] im Gegensatz zu dem Opfer- oder Priesteramt (sacerdotium) der verirrten mittelalterlichen Kirche, die darin, daß die Kirche durch ihr Amt vermeintlich selbst auch versöhnend opferte und damit eine eigene zu Christo dem Haupte selbst hinaufgezogene Amtskirche annahm, dessen vornehmste, allen übrigen Amtsdienst bestimmende Bedeutung sah. Es ist auch Eines insofern, als derselbe Mensch dessen Träger nach allen seinen Seiten sein kann, als es ursprünglich auch von dem Menschen Christo allein und in vollem Umfange getragen wurde und alles andre Kirchenamt seitdem nur im Namen, in der Kraft und in der Nachfolge des Amtes Christi verwaltet wird. Im Uebrigen aber zertheilt sich auch das Eine Amt wieder nothwendig nicht blos nach den Personen, welche dasselbe Amt mit einander an einer oder an verschiedenen Gemeinden verwalten, sondern auch nach seinem Inhalt, den Verrichtungen,

28) Man vergleiche nur außer der Wittenberger Reformation oben S. 133. z. B. Luther zu Sacharja 1, 7—11 (Walch VI. S. 3320), wo er vom dritten Regiment, „das Gott durch Menschen führet als durch Apostel und Prediger“ sagt, es geschehe durchs Wort; „durchs Wort (aber verstehe ich) alles, was zum geistlichen Regiment gehört, als die geistlichen Aemter 1 Kor. 12, 7 — 9. Eph. 4, 11. Röm. 12, 7. 8. und die Sacramente und dgl.“ Sendschreiben an die zu Prag (Walch X. S. 1862) „denn das Amt zu predigen ist das höchste unter allen, denn es ist das rechte apostolische Amt, das den Grund legt allen andern Aemtern, welchen allen zugehört, auf das erste zu bauen: als da sind die Aemter der Lehrer, der Propheten, der Regierer, derer, so die Gaben gesund zu machen haben, wie sie denn Paulus nach einander ordnet. Denn auch Christus auf das meiste allein geprediget hat das Evangelium als der, der sich des höchsten Amts gebrauchen sollte und nicht taufen. Paulus rühmt sich auch, daß er nicht gesandt sei zu taufen als einem wenigerem und nachfolgenden Amt, sondern daß er gesandt sei das Evangelium zu predigen, als zu dem vornehmsten Amt.“ In seinem Glaubensbekenntniß (1528 oder 1529) Walch XX. S. 1378. „Aber die heiligen Orden und rechte Stifte von Gott eingesetzt sind diese drei: das Priesteramt, der Ehestand, die weltliche Obrigkeit. Alle die, so im Pfarramt oder Dienst des Wortes funden werden, sind in einem heiligen rechten guten Gott angenehmen Orden und Stand als: die da predigen, Sacrament reichen, dem gemeinen Kasten vorstehen, Küster und Boten oder Knechte, so solchen Leuten dienen u. s w. Solches sind eitel heilige Werke vor Gott.“ Ebenso Chemnitz im examen conc. Tr. de sacram. ord. p. 414. nachdem er alle im neuen Testamente vorkommende Aemter, auch Diakonen, Lehr- und Regierälteste u. s. w. aufgezählet: Illi vero gradus, de quibus hacteuus diximus, non fuerunt aliquid praeter et extra ministerium verbi et sacramentorum sed ipsa et vera officia ministerii in gradus illos distributa fuerunt. — Gänzlich verbitten müssen wir uns also als angeblich biblisch oder Lutherisch den Sprachgebrauch, daß Predigtamt nur sei, einen von der Gnade handelnden Abschnitt aus der Schrift etwa auch noch in Talar und Bäffchen von der Kanzel aus oder am Altar erklären, oder taufen und Abendmahl halten. Mit solchen selbstgemachten Begriffen führt man nur sich und Andere irre.

weil es von Gottes Seite verschiedene Gaben giebt und diesen von der Menschen Seite verschiedene Bedürfnisse des Leibes Christi entsprechen. Die letzteren und damit der Beruf sind insofern für den Inhalt eines zu übertragenden Amts entscheidend, als das Amt aus der Liebe stammt, die nur gedient wissen will, wo und so weit man des Dienstes bedarf. Es lassen sich nun hiernach verschiedene Eintheilungen des Amts denken. Die zeitlich erste finden wir in der Aussonderung des Dienstes zu Tische (der Sorge für die Wittwen und Armen) aus dem Apostolat, der ursprünglich das ganze Amt des Worts in sich faßte, AG. 6, 1—6. Da nehmlich die Kirche zu ihrem Bestande nicht nur der himmlischen Güter in Wort und Sacrament, sondern für ihre ärmeren Glieder auch der irdischen, die Gott darreicht, bedarf, so umfaßt das geistliche Amt nach Christi Vorbilde, der das Volk auch mit irdischer Speise und sonstiger leiblicher Hülfe bis zum geringsten Dienste herab (Joh. 13, 1—15) bedient hatte, an sich auch den Dienst mit dieser irdischen Darreichung. Ebenderselbe wird aber auch vor allen anderen naturgemäß zu einem besonderen Amte gemacht, da er schon beim Wachsthum der einzelnen Gemeinden, welcher ebendamit auch die Geschäfte des Amts vergrößert, als ein seiner Natur nach geringerer die Träger des noch ungetheilten Amts nach dem Gebote der Liebe nicht in ihren wichtigeren Functionen zum Nachtheile des Ganzen behindern darf. Dabei mag es auf sich beruhen, ob jene Sieben nach der gewöhnlichen Meinung geradezu schon zu dem Amte des Diakonats, wie es nachher in andern Gemeinden vorkam, oder, was wahrscheinlicher,[29] zu dem nachher auch in Jerusalem erwähnten Aeltestenamt bestellt wurden, welches nur wegen der dortigen Anwesenheit der Apostel zunächst eine bestimmte Richtung auf diese äußere Versorgung der Gemeinde erhielt. Uebrigens leuchtet ein, daß nach der entsprechenden Natur von Amt und Gemeinde, in dieser ursprünglichen Einheit des göttlichen Amtsberufs — am Wort und zu Tisch zu dienen — so wie in der Bestellung von Männern „voll heiligen Geistes und Weisheit" mit Gebet und Handauflegung auch zu dem letzteren Amt der stärkste Beweis gegen eine solche Auffassung der Kirche liegt, welche die himmlische und irdische Seite derselben (Glauben und Liebe) auseinanderreißen und deren geistliche Natur nur in ihrer himmlischen Seite finden will. Nach dieser Auffassung hätten Christus und die Apostel ihr hohes, heiliges „Predigtamt" mit dem Fußwaschen und Dienen zu Tisch entweiht und die Apostel besser gethan, je-

29) Siehe J. H. Böhmer diss. jur. eccl. art. 1711. diss. VI. §. 19 seq.

nen Dienst für die blos „rechtliche Seite“ der Kirche an irgend welche ehrliche und geschickte Leute zu verdingen. Vielleicht wäre dann aber auch das Christenthum eine ganz andre Religion, als es nach der h. Schrift ist, nehmlich nicht die, in welcher, wie der h. Augustinus sagte, die Demuth das erste, das zweite und das dritte wichtige Stück ist, sondern die, wie man jetzt sagt, nur zu lauter „himmlischer Hoheit“ (nehmlich schon hier auf Erden) führen will, wobei man natürlich auf diejenigen schilt, welche erst ein zukünftiges 1000jähriges Reich träumen.

Eine zweite[30] nothwendige Sonderung des Amts betrifft wieder nur das Amt des Worts, auch nach Ausscheidung des Diakonats und ist darin begründet, daß dieses nach der Natur der Gnade, die zugleich σωτήριος und παιδεύουσα ist (Tit. 2,11—15) und damit nach der Natur der Kirche selbst zugleich Gnadenmittel-[31] und Regieramt ist. Das wird nun freilich von den Gegnern eben bestritten, da nach ihnen die Kirche ihrer evangelischen Natur nach nur das eigentliche Wort der Gnade dulden soll, nach welchem sich dann Jemand auch in seinem Leben richten mag, nicht aber auch ein Regieren außer durch die Gnadenpredigt, was ja ein für die Kirche geltendes Gesetz voraussetzen würde. Wiederum aber soll nach einer anderen sehr verbreiteten Ansicht das Regieramt wenigstens nicht auch Inhalt des von Gott in der Kirche errichteten Amts sein, sondern aus einer andern Quelle als das übrige geistliche Amt herfließen oder sich diesem nur natürlicher Weise anhängen.

Allerdings enthält das Regieren nach seinem Begriff selbst die Thätigkeit, vorhandenen Kräften nach einer Richtschnur oder einem Gesetz eine Richtung zu geben, wie Gubernieren (womit das Wort im N. T. bezeichnet wird) die Thätigkeit des Steuermanns ist, der seinem Schiff die vorschriftsmäßige Richtung giebt. Da aber Christus kraft seiner Versöhnung der Welt (nicht Einzelner als solcher) nicht blos die Gnadenmittel und damit das ewige Leben und eine Gemeinschaft desselben durch den Glauben ge-

30) Wollten wir die Natur des Amts ganz allgemein ohne Rücksicht auf den vorliegenden Streit darstellen, so würde hier zunächst von einer andern nothwendigen Theilung des Amtes des Worts zu sprechen sein, die auf der doppelten Aufgabe der Kirche: in sich zu bestehen und nach außen zu wachsen, beruht. Wir meinen die Theilung in die Gemeindebeamten und die Evangelisten oder Missionäre. Sowohl diese als eine dritte: den Gegensatz zwischen Gemeindebeamten und Propheten oder Lehrern der Theologie lassen wir aber auf sich beruhen. Vgl. den Anfang des vorigen Kapitels.

31) Darunter verstehen wir immer hinsichtlich des unmittelbaren Heilsworts dieses ganz d. h. a potiori für das ganze Verhältniß des Sünders zu Gott, also einschließlich der Predigt des Gesetzes zur Buße und zur innern Heiligung.

geben, sondern seine Kirche auch als äußere Gemeinschaft in der und wider die Welt und Sünde (in ihr selbst und außer ihr) in Gemeinden und mit Gaben, Aemtern und Kräften gegründet hat, in welcher der Glaube in der Liebe thätig sein oder des Evangelii würdig gewandelt und die Gaben, vor Allem Wort und Sacrament selbst, dann aber auch Amts- und andere Gaben von ihr als seinem Leibe insbesondere auch dazu geopfert werden sollen, daß allmählich das ganze Menschengeschlecht in diese dem Vater sich selbst opfernde Heilsgemeinde gezogen werde, so ist es ja offenbar, daß sie auch eine Richtschnur ihres Wandels haben und das Wort, welches in ihr amtlich verwaltet wird, nicht blos Leben pflanzendes und nährendes, sondern auch jene Richtschnur geltend machendes oder regierendes sein muß. Auch kann diese Richtschnur nicht blos das Moralgesetz, welches den Menschen als solchen vor Gott verpflichtet — es muß, da ja auch die Gemeinde in ihrem äußeren Organismus thätig sein soll, auch Anwendungen desselben auf das Gemeinschaftsleben als solches, also organische Gesetze (Kirchenordnung) zum Inhalt haben, mögen diese vom HErrn selbst oder in seinem Wort wurzelnd von der Kirche ausgehen, die Lehre, den Gottesdienst, die Kirchenzucht, die Aemter oder sonstige Seiten des kirchlichen Lebens betreffen. So unauflöslich objectiv Gesetz und Evangelium, subjectiv Buße, Glauben und Liebe mit einander verbunden sind, wonach das Wort neben dem der Gnade zugleich vorher zornverkündigendes und hinterdrein erziehendes und strafendes ist, und so unauflöslich die Kirche als Heils- und als äußerlich organische Gemeinschaft (Anstalt) Eine und dieselbe ist, so nothwendig ist das Amt des Worts zugleich Gnaden- und Regieramt. So wesentlich verschieden aber auch Gesetz und Evangelium sind und in Gott selbst aus dessen verschiedenen Eigenschaften, dort der Weisheit, Gerechtigkeit und Heiligkeit, hier der Gnade und Barmherzigkeit herfließen, und so wesentlich verschieden auch wieder die Kirche als Glaubensreich im Verhältniß zu Gott, wo die Sünde durch den Glauben vollständig aufgehoben, und als diesseitige Kirche im Verhältniß zu sich ist, welche noch aus irdischen, sündigen und darum dem Gesetz unterworfenen Menschen besteht, so wenig kann die eine Seite des Amts auf die andre zurückgeführt oder von ihr vertreten werden.

Im Uebrigen erfährt das Amt des Worts und zwar hauptsächlich nach seiner Seite als Regieramt eine nothwendige Theilung erst in Folge der nothwendigen Gliederung der Kirche in mehrere Gemeinden, die doch ihre

Einheit nach der oben gegebenen Darstellung auch in den Ordnungen der Liebe soviel als möglich festhalten sollen. So lange nehmlich die Kirche nur noch in Einer Localgemeinde besteht, ist eine Theilung des Gnadenmittel- und Regieramts kein nothwendiges Bedürfniß. Umgekehrt indicirt die nothwendige innere Zusammengehörigkeit von Gesetz und Evangelium, Moral- und Kirchengesetz, und also der Gnaden- und Regierfunctionen nach dem Bedürfniß derer, die dadurch bedient werden sollen, auch ihr Vereintbleiben auf Seiten der Amtsträger, so daß nur die verschiedene Begabung der letzteren eine Sonderung herbeiführen kann, sei es durch freiwillige Vereinbarung derselben oder durch ihren Beruf selbst, mit Rücksicht auf welche verschiedene Begabung dann aber auch angemessen mehrere zu diesem Amt bestellt werden.[32] Mit der Gliederung in mehrere Gemeinden tritt aber ein desungeachtet bleibendes höheres Einheitsverhältniß hervor, welches lediglich den Organismus der Gemeinden, wiewohl immer doch auf Grund ihrer wieder durch das Wort begründeten Einheit als Glaubensgemeinde zu seinem Inhalt hat und dessen Pflege, die eben deshalb vornehmlich Geltendmachung des Worts der organischen Gesetze ist, amtlich von der der Einzelgemeinde geschieden werden muß, weil sie gleichmäßig die mehreren Gemeinden und deren Beamte zu beaufsichtigen hat, und dieses ist das Amt des s. g. höhern Kirchenregiments. So gewiß die Kirche ungeachtet der mehreren Gemeinden auch Eine bleibt, und zwar nicht blos als innere Glaubensgesellschaft sondern auch als äußere Anstalt in den Ordnungen der Liebe zu ihrer Selbsterbauung durch das Wort (jedoch innerhalb der oben S. 168 bezeichneten Gränze) und so gewiß das geistliche Amt als von Gott gestiftetes selbst wieder durch die Natur der Kirche bestimmt wird, so gewiß ist auch das Kirchenregiment nicht ein bloßes Product des Willens der Gemeinden (sei es auf göttliches Anregen

32) Bei den Aposteln als ersten Amtsträgern auch an der Localgemeinde in Jerusalem lag aber eine noch tiefere innere Nothwendigkeit ihrer Bestellung in der Mehrzahl darin, daß sie zugleich die Gesammtkirche vertraten und daher die übrigen auch über jeden die Aufsicht zu führen hatten, wie sie beispielsweise Paulus gegen Petrus auch noch in seinem apostolischen Amtskreise geltend machte. Gal. 2,11 flg. Dem entsprechend hat die alte Kirche, nachdem die Bischöfe in das Kirchenregiment der Apostel eingerückt waren, stets auch das als darin liegend betrachtet, daß die Mitbischöfe ihre Einwirkung bei entstandenen inneren Mißhelligkeiten in benachbarten Gemeindebezirken durch Sendschreiben (wie die des Clemens, Polykarp, Ignatius u. a.) auf sie zu erstrecken und im Verein auch über deren Bischof die Jurisdiction hatten. Vgl. z. B. Euseb. hist. eccl. 7,27 — 30 (Verfahren gegen den Bischof Paulus von Samosata) Concil. Sardic. (347) c. 4. 7. Athanas. apol. contra Arian. n. 37.

oder nach einem gewissen Glaubenstriebe oder auch wegen eines zeitweise selbsterkannten Bedürfnisses nach rein menschlichem Belieben) sondern ursprünglicher von Gott selbst vorgeschriebener Inhalt des der Kirche gegebenen Amts, welches sich nur ebenfalls nach göttlicher Einsetzung mit der Entwickelung der Kirche in die verschiedenen Seiten des Kirchenregiments und des Einzelgemeindeamts sondert. Und so gewiß die Eine Gemeinde in mehreren Gemeinden nicht etwa erst durch Zusammensetzung aus diesen entsteht, sondern umgekehrt in diese sich gliedert, so ist auch in dem ursprünglich Einen Amt dessen gesammtkirchliche Seite die begrifflich höhere, erste und bleibende gegen die einzelgemeindliche; wie wir denn auch geschichtlich finden, daß das Kirchenregiment nicht etwa erst nach dem Einzelgemeindeamt entsteht, sondern von den Aposteln, die anfangs in Jerusalem das ganze geistliche Amt aber doch vom gesammtkirchlichen aus (Luk. 24, 47, Matth. 28, 29) bekleideten, nach Entstehung von mehreren Gemeinden festgehalten und für die andere Seite ihres Amts, wonach es Gemeindeamt war, besondere Aelteste statt ihrer bestellt wurden.[33] Nur scheinbar anders ist es auch in dem ältesten heidenchristlichen Theile der Gemeinden. In deren (nicht von den Aposteln, sondern von der zerstreuten Gemeinde bekehrten) Muttergemeinde Antiochia waren durch bloße Anerkennung Seitens der dortigen Gemeinde sammt der zu Jerusalem durch den hingesandten Barnabas aus Cypern (AG. 11, 22) fünf Propheten und Lehrer (AG. 13, 1), darunter aber auch Barnabas und Paulus, von denen jener durch die Gemeinde in Jerusalem (AG. 11, 22), dieser vom HErrn selbst und der Gemeinde schon die Bestimmung zum apostolischen (Kirchenregiments-) Berufe erhalten hatten (AG. 9, 15. 11, 25 flg.), in den sie dann auch vom heiligen Geist und der Gemeinde eingesetzt wurden (AG. 13, 2 flg. 47. 14, 4. 14). Indem sie ihm folgten und in Antiochia bloße Propheten und Lehrer zurückließen, auch in den andern bekehrten Gemeinden aber solche Lehrer oder Aelteste bestellten (AG. 14, 21—23), wurden sie zwar das Vorbild der späteren Bestellung des Kirchenregiments — durch Ernennung einzelner Presbyter zu Bischöfen im kirchlichen Sinne —, im Uebrigen war aber doch auch in Antiochia das Kirchenamt zugleich apo-

33) So in Jerusalem. AG. 6, 2. 12, 25. 15, 22. 21, 18. und offenbar auch in den übrigen Gemeinden in Judäa, deren Aelteste AG. 11, 29. 30. erwähnt zu werden scheinen, die aber auch hinsichtlich der auszutheilenden Gaben von denen in Jerusalem, wo die gemeinschaftliche Casse seit AG. 2, 45. 4, 32—37. bestand und sich wahrscheinlich nach dem Beispiel des Joses (Barnabas) auch auf nicht dort wohnende Judenchristen erstreckte, in einer gewissen Abhängigkeit standen.

stolisches und Gemeindeamt und jenes entließ gleichsam das letztere aus sich.

Die vorstehenden Anschauungen sind nun aber unzweifelhaft auch die der heiligen Schrift und unserer Kirche. Daß die Kirche nicht blos das Wort der Gnade nebst den Sacramenten, sondern auch ihr Gesetz hat, beweist ja schon die zweitheilige Instruction, mit der der HErr die Apostel aussandte: machet alle Völker zu Jüngern, indem ihr sie taufet — und indem ihr sie lehret halten Alles, was ich euch **geboten** habe (Matth.27,19.20). Zugleich bestätigt diese Stelle, indem sie im zweiten Theil nicht sagt: gebietet ihnen, sondern lehret sie halten,[34] daß die Kirche nicht blos Christi Gebot einfach wiederholen, sondern nach Verhältnissen und Umständen es anwenden d.h. auch selbst Einrichtungen und Ordnungen treffen soll, damit es nach den Bedürfnissen jedes Orts und jeder Zeit zur Ausführung komme (Vgl. oben S.67 flg.). Ferner nennt Paulus, der Gal. 5,2 ermahnt, das Gesetz Christi damit zu erfüllen, daß einer des andern Last trage, und der von sich selbst bezeugt, daß er im Gesetz Christi sein und bleiben wolle (1 Kor. 9,21), in seinen Briefen an Timotheus die Richtschnur für Glaube, Liebe, kirchliche Lehre und kirchliches Leben wiederholt das Gebot schlechthin, das er beständig und unverbrüchlich halten soll (1 Tim. 1, 18. 6, 13). So schreibt auch Luther (Tractat von weltlicher Obrigkeit, Walch X. S. 452): „Aufs erste ist zu merken, daß die zwei Theil Adamskinder, deren eins in Gottes Reich unter Christo, das andere in der Welt Reich unter der Obrigkeit ist, zweierlei Gesetze haben; denn ein jegliches Reich muß sein Gesetz und Rechte haben und ohne Gesetz kein Reich noch Regiment bestehen kann, wie das genugsam die tägliche Erfahrung giebt.“ Und ebenso bemerkt Heerbrand in seinem comp. theol. p. 399, daß Christi und der weltlichen Könige Reiche in Vielem ähnlich seien, wie namentlich auch darin, daß Christus sei monarcha et suis subditis certam vivendi formam praescripsit in suo verbo. Aber auch das Amt des Worts ist nach der Schrift und also jure divino nicht blos lebenerzeugendes und nährendes, sondern zugleich kirchenregierendes.[35] Dieses beweisen außer den eben angeführten Stellen und den gesammten Pastoralbriefen schon die Namen der Aeltesten und Bischöfe (s. oben S. 119), der

34) Denn Lehren schließt eine Condescendenz zu den Bedürfnissen des Schülers in sich.

35) Die Frage, in wie weit die Gemeinde an der Kirchenregierung Theil habe und dieses auf Synoden oder sonst repraesentative geübt werde, lassen wir einstweilen außer Betracht, da es darauf hier nicht ankommt.

dem Amte beigelegte Beruf des Weidens (Joh. 21, 15—17 *βόσκε*, *ποίμαινε*, *βόσκε*. 1 Petri 5, 2), worin das *βόσκειν* mehr auf das Darreichen der Nahrung (Weide), das *ποιμαίνειν* mehr auf das Hüten der Heerde selbst d. h. die Regierung geht (vgl. die *ποιμένες λαῶν* = Könige),[36] die zweierlei Art von Aeltesten in den Gemeinden nach 1 Tim. 5, 17., indem die einen (nach Beruf oder Verabredung) am Wort und der Lehre arbeiteten (wo „Wort" durch „Lehre" seine nähere Bestimmung erhält), die andern nur vorstanden oder mit dem Wort regierten, und Alles, was von Christo und der Apostel Amtsführung thatsächlich in der Schrift ausgesagt wird. Bei den Reformatoren aber und unseren gesammten alten Theologen, denen die jetzt beliebte Beschränkung des Worts oder Evangelium auf die Heilspredigt hier wie bei Bestimmung des Begriffs der Kirche noch völlig fremd war (s. oben S. 69. 171), ist diese Ansicht so herrschend, ja selbstverständlich, daß man nur öfter nicht unterscheiden kann, ob sie mehr aus der Natur des Amts oder aus den ausdrücklichen Schriftstellen über dessen der Kirche angestiftete Theilung (1 Kor. 12. Eph. 4) abgeleitet wird. Bekannt ist zunächst, daß die nach ihrem Inhalt altkirchliche Eintheilung der potestas episcopalis sive ecclesiastica oder seit der Reformation des Predigtamts (S. 171) in die potestas ordinis und jurisdictionis, welche im Wesentlichen eben jene beiden Seiten des Amts bezeichnet, von den Reformatoren und selbst in den Bekenntnißschriften festgehalten wurde (Augsb. Conf. Art. 28. S. 288, 13). Was darin begriffen ist, haben wir schon oben theils als Zeugniß der Pommerschen Kirche vom J. 1545 (S. 58), theils aus der Reformatoren Munde in der Regensburger Erklärung, der Wittenberger Reformation und der confessio Saxonica S. 131. 136. 138. gehört. Wir fügen noch hinzu zuerst eine Stelle aus dem Magdeburger Bekenntniß von 1550 (Hortleder, vom Deutschen Kriege. Bd. 2. S. 1067), welche die ganze Lutherische Amtslehre in wenigen Worten besonders gelungen darstellt und sich an die oben S. 154 mitgetheilte Stelle unmittelbar anschließt: „Weiter so steht die Gewalt der Schlüssel fast in nachfolgenden Stücken, nehmlich das Wort Gottes zu lehren, die Sacrament zu reichen, die Sünden einzelner oder vieler Personen aufzulösen oder zu bin-

36) Joh. 21, 15. geht daher hauptsächlich auf das Taufwort, welches die größte Liebe und Demuth erfordert (Matth. 19, 14) V. 16. auf das Wort der Zucht, V. 17. auf das Abendmahlswort; einsetzungsmäßig — da Petrus auch hier die ganze Kirche vorstellt, — gehn die drei Verse auf die Hauptrichtung des Amts in den drei Zeitaltern der Kirche (vgl. meine Abh. über Wort und Sacrament die Factoren der Kirche in Guerickes Ztschr. für Luth. Theol. 1849).

den, Kirchendiener zu berufen, die Fragen von der Religion zu verhören und zu urtheilen, gute Ordnung in der Kirche zu machen, die da zu dem Ampt, das Christus befohlen hat, nöthig oder dienstlich sei. Alle diese Ding sämmtlich und sonderlich zu thun, bringt die Gewalt der Schlüssel mit sich, doch dermaßen, daß als (alles) zumal nicht nach menschlicher Klugheit noch Gutdünken, sondern nach dem Befehl und Wort Gottes, der Kirche zur Erbauwung, nicht zur Zerstörung, allein für die Lebendigen und nicht für die Todten gethan werde. — Es handelt aber ein jeder solche Stück dieses Gewalts und an andern (an den) Orten, welche und wo sie die Kirche oder die solches anstatt der Kirchen zu thun haben, einem jeden befohlen und wie Gott in seinem befohlenen Amte das Maaß seiner Gaben austheilet. — Daher kompt der Unterschied der Kirchendiener, nehmlich aus menschlicher Ordnung,[37] daß ein Diener über mehr Kirchen ein Aufsehen hat denn der ander, als ein Bischof oder Superintendent. Item daß einer mehr und andere Stück des Kirchenamts verwaltet als ander, als etliche sind Pfarrherr, etliche Prediger, etliche Diakon. Daß aber eine einzelne Person alle Stück in allen Kirchen der ganzen Welt verwalten und besorgen soll, oder ein Bischof über alle Bischof und Kirchen sein, das ist im Wort Gottes nicht befohlen. Ja es ist wider Gottes Wort, zudem ist es auch unmöglich und gereicht den Kirchen zu Verderbniß."

Uebereinstimmend sagt Sarcerius nova method. p. 787: Vocatio ministrorum verbi est legitima electio, quae fit ab ecclesia.... ad pure praedicandum evangelium, ad sincere distribuendum sacramenta, ad absolvendum qui absolvi petunt, ad excommunicandum aperte pertinaces et flagitiosos et ad invigilandum, ut omnia cum decoro et ordine fiant in ecclesia. Und dann p. 796: sie sei una tantum a posteriori, hoc est propter eundem finem, ad quem vocantur omnes verbi ministri. A priori, hoc est a variis formis vocationis, vocatio quoque varia esse potest. Er bemerkt dann, daß die Schrift theils schlechthin solche verschiedene Amtsberufe angebe Eph. 4. 1 Kor. 12, theils sie von der Verschiedenheit der Amtsgaben ableite 1 Kor. 12. Röm. 12, und giebt als jetzt hinreichende verschiedene Amtsberufe die oben S. 59 genannten an, die er dann definiert: Presbyteros intelligimus homines consiliis, doctrina, gravi-

37) D. i. Vocation, im Uebrigen für alle Kirchendiener und in specie. Daß der Unterschied ungleicher und die Mehrheit gleicher Kirchendiener zugleich auf allgemeiner göttlicher Anordnung des Amts und den dazu verliehenen göttlichen Gaben beruhe, wird damit nicht ausgeschlossen, sondern bestätigt, da die Kirche nur nach „Befehl und Wort Gottes" handeln kann.

tate et probitate excellentes, qui suis consiliis et doctrina simul bene praesunt ecclesiae. Episcopos superintendentes, qui doctrina et judicio praepollent ad convincendum adversarios verbi, ad examinandum ministros, qui recipi debent, et ad celebrandum synodos. Pastores, qui proprie praesunt ecclesiis, regunt et pascunt eas verbo. Doctores, qui simpliciter docent in ecclesia et nullis aliis curis sunt onerati. Dann noch bloße dispensatores sacramentorum, die zugleich Beichte hören, Kranke besuchen, Diakonen für die Pflege der Armen, und Küster. In seiner Schrift „von einer Disciplin“ (1556) zeigt er dann auch ausführlich z.B. Bl. 114—116. 139. 145 flg. 167, daß was die Kirchendiener zum Zweck jener Disciplin setzen und sagen („Gesetze, Gebote, Mandat, Befehl und andere Satzungen der Kirchendiener zur Disciplin gehörig, dadurch Gottes Wille soll befördert und erhalten werden“) nicht weniger auf Gottes Wille und Gebot beruhe und in so weit mittelbar juris divini sei, wie die Satzungen der weltlichen Obrigkeit. — Etwas später sagt Selnecker Instit. christ. P. II. p. 358: die Schlüsselgewalt sei überhaupt die facultas ecclesiae a filio Dei data docendi evangelium, administrandi sacramenta, excommunicandi contumaces et recipiendi et absolvendi poenitentes. Duplex est autem potestas ecclesiastica, potestas ordinis et potestas jurisdictionis. Illa est ipsum ministerium verbi (d. h. Predigt im engeren Sinne), doctrina, administratio sacramentorum et ceremoniae piae. Haec vero est jus cognoscendi veram doctrinam, improbandi falsam, et retinendi piam et honestam disciplinam et ordinandi ceremonias et gradus officiorum et laborum (also Aemterabstufungen, wie Oberkirchencollegium, Superintendenten, Pastoren), ut omnia ordinate et decenter fiant ad aedificationem. Jene Disciplinargewalt, welche sei paedagogia certa, qua coërcentur ii, qui in familiam sive ecclesiam Christi recepti sunt, ut ad justitiam, pietatem et modestiam adsuefiant et juxta normam evangelii officium suum singuli faciant, theilt er dann wieder in die gewöhnliche (communis), die theils ordentlich, theils außerordentlich sei, und die besondere (peculiaris). Die erstere gehe gegen schwere Sünden mit Mitteln des Worts bis zur Excommunication (jedoch consensu seniorum) fort; die außerordentliche rufe die Kirche zur Danksagung für besondere Wohlthaten, zur Buße in Zeiten besonderer Heimsuchung. Die besondere Disciplin verbiete öffentliche Aergernisse z. B. üppige Tänze, oder stelle fromme Uebungen an, oder vertheile Aemter oder strafe stufenweise mit öffentlichem Verweise, Absetzung, Excommunication u. s. w.

— Heerbrand comp. theol. p. 582 fragt: Quid est ministerium ecclesiasticum? und giebt zur Antwort: Est officium divinum complectens praedicationem verbi Dei, administrationem sacramentorum divinitus institutorum et gubernationem ecclesiae, obgleich er nachher es freistellt, daß man die gubernatio auch unter die praedicatio verbi (nehmlich dann in allgemeinerem Sinne) mit fasse, indem er p. 583 auf die Frage: Quae sunt partes ministerii ecclesiastici? antwortet: Duae sunt principales, praedicatio verbi Dei, legis sc. et evangelii et sacramentorum administratio.[38] Si tertiam quis velit numerare, gubernationem nempe ecclesiasticam, quae sit conformis verbo Dei, non repugnabimus. Eben so im locus de clavibus p. 818 von der potestas ecclesiastica, sie sei ministerium praedicationis verbi Dei et administrationis sacramentorum atque gubernationis secundum institutionem, mandatum et verbum Dei; worauf ihre Eintheilung folgt: duplicem faciunt, ordinis et jurisdictionis. Letztere sei pars ministerii, quae versatur circa gubernationem

38) In dieser Weise stellt Jacob Andreä disp. de minist. eccl. th. 2. 3. p. 430. die Sache dar: Quod (ministerium) ab ipso Deo institutum jam inde ab initio usque ad finem mundi in ecclesia Dei conservatum est. Cujus duae principales partes sunt: praedicatio videlicet verbi Dei et sacramentorum administratio. (Von der darin liegenden gubernatio hat er schon früher gesprochen s. oben S. 140). Desgleichen der etwas spätere Tübinger Theologe Hafenreffer loc. theol. VI. de ecclesia p. 511 — 516. im unmittelbaren Anschluß an die Lehrweise der Bekenntnißschriften: Christus der einige rex et pastor ecclesiae regiert sie per verbum et sacramenta und zwar mittelbar durch die ministri ecclesiae. Ein solcher ist persona divinitus vocata et ordinata ad docendum verbum Dei et legitime dispensandum sacramenta. Seine potestas ist aber demgemäß eine vierfache: Sedulo et incorrupte docere verbum. Legitime dispensare sacramenta. Legitime uti potestate clavium. Decentem curare in ecclesia ordinem. Und das vierte begreift wieder dreierlei: 1. ut omnia, praesertim ceremoniae ecclesiasticae et quae adiaphora appellantur ad honestatem et aedificationem dirigantur. 2. ut curam habeat pauperum et aegrotorum, ne fame et indigentia pereant, sed ecclesiae et piorum facultatibus liberaliter sustententur. 3. ut aliis ecclesiae ministris decedentibus in eorum loca alios legitime surrogare elaboret. Aehnlich auch, nur umgekehrt, Calov syst. T. VIII. art. 2. c. 3. p. 310. Minister verbi est qui vocatus et ordinatus est (und zwar ist sacrum ministerium nach p. 309 status a Deo ordinatus) ad verbi praedicationem et sacramentorum dispensationem, ut colligatur Deo ex humano genere ecclesia eademque juxta praeceptum legum divinarum in S. litteris comprehensarum gubernetur ad vitam aeternam, worauf er nachher p. 340. bei den partes ministerii doch nur zwei angiebt: verbi praedicatio et sacramentorum administratio; denn, sagt er, obgleich man deren mehrere anzugeben pflege, wie disciplinae ecclesiasticae et clavium, ligantis et solventis, exercitium et usurpatio, aegrotorum visitatio, aerariorum ecclesiae et ecclesiarum inspectio, so seien dazu doch besondere Amtspersonen angestellt, wie die Obrigkeit, gewisse Aelteste (presbyteri), Superintendenten (von denen man damals schon im Kirchenrecht zu handeln pflegte).

ecclesiae, vocationem et ordinationem ministrorum et clavium usum, cum impoenitentes ligantur et excommunicantur, poenitentibus vero et vere in Christum credentibus remissio peccatorum annunciatur, sive id fiat privatim singulis, sive publice multis. — Aehnlich spricht sich Chemnitz aus im Exam. conc. Tr. p. 414: Hoc vero ministerium potestatem habet divinitus concessam (II Cor. 10 et 13), sed illam certis officiis et limitibus circumscriptam, praedicare scilicet verbum Dei, errantes docere, peccantes corripere, segnes hortari .... falsam doctrinam taxare et damnare, vitia morum arguere, sacramenta divinitus instituta dispensare, peccata remittere et retinere, esse exemplar gregis, orare pro ecclesia et privatim et publicas preces ecclesiae praeire, pauperum curam agere, contumaces publice excommunicare et vicissim resipiscentes recipere .... instituere ministros ecclesiae juxta Pauli praeceptum, constituere cum consensu ecclesiae ritus servientes ministerio, qui non pugnent cum verbo Dei nec onerent conscientias etc. Haec enim sunt, quae ad duo illa capita pertinent, ad potestatem scilicet ordinis et ad potestatem jurisdictionis.

Wir dürfen die Auszüge nicht übermäßig häufen. Doch mag auch aus dem folgenden Jahrhundert, obgleich da schon die Praxis des landesherrlichen Kirchenregiments die reine reformatorische Anschauung auch bei den Theologen zu trüben anfing,[39] noch ein besonders klares Zeugniß mitgetheilt werden, welches zugleich das höhere und niedere Kirchenregiment bestimmt unterscheidet, was von den früheren gewöhnlich hier nicht geschieht, obgleich sie offenbar beide einschließen. Nic. Hunnius in der viel gebrauchten epit. credend. (1652) Cap. 28 definiert das heilige Predigtamt als einen „solchen von Gott verordneten Stand, in welchem er etliche gewisse Personen aus den Menschen dazu gesetzet, daß sie mit göttlicher Autorität als Botschafter an seiner Statt ihres HErrn Wort Andern fürtragen, die Sacramente ihnen reichen, sie also zu Christo führen und zum ewigen Leben erbauen sollen," und sagt dann §. 751, diese Erbauung geschehe „1. durch Lehre, 2. durch Darreichung der Sacramente, 3. durch das Kirchenregiment." §. 763. „Das Kirchenregiment belangend, ist darinnen auf zweierlei Personen zu sehen. Eines auf die Lehrer, so in gewisser Ordnung sein müssen und unter sich ein Regiment bedürfen (wovon im Folgenden); darnach auf die Zuhörer, welche sollen regieret wer-

39) Vgl. darüber Stahl Kirchenverfassung S. 170 flg. 202 flg.

den." Dieses geschehe theils durch die Kraft des Wortes, wovon schon gehandelt sei, theils durch den Gebrauch des Himmelsschlüssels (Bann). In Betreff des Kirchenregiments unter den Lehrern wird aber §. 789 flg. wieder die uns schon bekannte Lehre unserer Kirche über den göttlichen Aemterorganismus auf Grund von 1 Kor. 12 und Eph. 4, 11 vorgetragen, mit ausdrücklicher Hervorhebung, daß Gott nicht nur hinsichtlich der Gaben, sondern auch hinsichtlich der Verrichtungen einen Unterschied der Aemter gemacht habe, im Uebrigen aber „dieselbe Ordnung nach jedes Orts Gelegenheit und wie sie demselben am bequemsten, möge angestellt werden," da dafür außer der apostolischen Regel 1 Kor. 14,40 kein Maaß vorgeschrieben sei;[4] nur ein Universalbischof für die ganze Kirche sei eben durch jene Schriftstellen ausgeschlossen.

Aus allen diesen Beweisthümern wird man nun wohl erkennen, daß der Anschauung unserer ältesten Kirche nichts ferner liegt, als unter dem ministerium ecclesiasticum oder verbi divini blos das heutige Predigtamt oder Pastorat zu verstehen, oder es als göttliches Amt gar blos auf das Predigen des unmittelbaren Heilsworts und die Verwaltung der Sacramente zu beschränken, sondern daß man es nach der großartigen Anschauung der Schrift und Luthers auf das gesammte Kirchenamt in allen seinen Verzweigungen und Abtheilungen in Gesammtkirche und einzelnen Gemeinden bezog.

Hinsichtlich der beiden Anwendungen des Kirchenregiments — in der

---

40) Nur ebenso will auch Calov verstanden sein, wenn er im syst. loc. theol. Tom. VI. (den er — Vielen wohl jetzt zum Entsetzen — νομικὴ παιδαγωγία nennt) p. 287 seq. nach dem Hauptsatze: Quia ecclesia non est coetus ἄτακτος, certa hierarchia ei ut in veteri sic et in novo Testamento divinitus assignata est, später bemerkt: Gradus autem in officio sacro sunt ordinis quidem, non vero jurisdictionis respectu, wie im alten Testament dergleichen bestanden habe; sed in N. T. ecclesiasticam (jurisdictionem), quae juris divini sit, nullam admittimus, nisi generalem, ut omnia ordine et decenter fiant in ecclesia; landesherrliche Consistorien oder Superintendenten, wie Titus in Creta u. s. w. seien juris humani. Er will damit nur ausschließen, daß ein bestimmtes amtliches Organ in gewisser Succession, wie die katholischen Bischöfe, für diese Jurisdiction göttlich eingesetzt sei, nicht aber das jus divinum des Kirchenregiments und also auch der genannten Organe desselben überhaupt abläugnen oder es auch nur darauf stützen, daß die von Gott gewollte Aufrechterhaltung der Ordnung ein solches nothwendig mache (dagegen s. seine eigene Lehre oben S. 145). Sonst sind seine Worte sehr mißverständlich. Gerade in der potestas ordinis (nach deren gewöhnlichem Verständniß) giebt es, wie Gerhard loc. 24. §. 206. mit Recht bemerkt, keine Gradation, da Wort und Sacrament unabhängig von jeder Amtsgradation stets gleich wirksam sind. (Calov versteht jedoch majora et minora officia in eodem templo!)

Einzelgemeinde und über mehrere Gemeinden — liegt es nun in Betreff der ersteren offenbar auch ganz in den Lutherischen Grundanschauungen vom Amte, mit den beiden Seiten des Gemeindeamts auch deren Vertretung durch verschiedene Personen (Lehr- und bloße Regierälteste nach 1 Tim. 5, 17 und anderen Stellen), welche unsre Gegner so sehr anfechten, in ihrer inneren wie biblischen Begründung anzuerkennen. Und in der That ist es nur ein jetzt weit verbreiteter Irrthum, wenn man meint, das sei eine reformirte, der Lutherischen Kirche fremde Ansicht.[41] Sie stammt vielmehr aus der Lutherischen Kirche, die sie schon längst hegte, ehe die Reformirten daran dachten,[42] und ist allgemeine Lehre ihrer angesehensten Theologen. Nicht etwa drang erst Spener[43] darauf, daß Regierälteste als eben so juris divini, besonders nach 1 Tim. 5, 17, wie das Predigtamt anzuerkennen und wo möglich einzuführen seien. Schon im Reformationszeitalter finden wir die Ansicht, die Flacius clav. scripturae (ed. Jen. 1674) p. 970 ausspricht: Duos porro ordines presbyterorum fuisse, inde apparet, quia Paulus I Tim. 5, 17 dicit: Presbyteri etc. Ergo alii Presbyteri erant doctores, alii vero tantum seniores quidam et prudentiores populi (ut Act. 15, 22 nominantur), quia una cum doc-

41) Auch Stahl Kirchenverfassung S. 110. vgl. Ev. K.-Z. 1860. S. 558 flg. S. 681 flg. hat sich durch seine anderweit wohlbegründeten Bedenken gegen die Einführung solcher Aeltesten in der dermaligen evangelischen Landeskirche zu dieser Ansicht (selbst nach der Zurechtweisung durch den ev. Oberkirchenrath, Kirchl. Amtsblatt für Schlesien 1860. S. 15.) verleiten lassen und gemeint, daß nur ganz ausnahmsweise bei J. Gerhard und Quenstedt „die calvinische Theorie von den zweierlei Aeltesten vorliege.“

42) Das älteste mir bekannte Zeugniß dafür giebt die von Brenz herrührende Schwäbisch-Haller Kirchenordnung vom Jahre 1526 (Richter K.-O. I. S. 45.), in welcher die von ihr zu Grunde gelegte Ordnung „der Heiligen der ersten Kirche“ so dargestellt wird: „Nämlich aus der Versammlung des ganzen christlichen Volks an einem Ort wohnend, das wir jetzund eine Pfarrei heißen, sind erwählt worden etliche alt gestanden tapfere, redliche Männer, denen befohlen ward auf die Kirchen fleißig Acht zu haben, ihren Nutz mit dem Wort Gottes und Sacrament zu fördern, ihre Gebrechen abzustellen, so Mangel an Wort und Sacrament wäre, auch so unter dem Haufen etliche ärgerlich dem christlichen Namen nachtheilig lebten, zu ermahnen, oder wo Ermahnen nicht thut helfen, in Bann zu thun. — Unter diesen Erwählten ist der eine, so den Befehl das Wort zu verkündigen und in zufallenden Kirchengeschäften zusammen zu berufen Gewalt gehabt, Episcopus, das ist ein Aufseher, ein Wächter oder Hirt genannt worden, die andern sind geheißen von Alters wegen Presbyteri d. i. Rathsmänner, die man sonst in weltlichen Sachen zu Latein nennt senatores a senio zu Deutsch Rathsherrn.“ — Bekanntlich weiß Zwingli's Verfassung gar nichts von solchen Aeltesten und bei Calvin kommen sie erst in der zweiten Ausgabe seiner Institutionen (1539), ohne Zweifel durch Entlehnung aus Lutherischen Quellen, vor.

43) Theol. Bedenken III. S. 468. 650. IV. S. 278—296. 309—312. Letzte theol. Bedenken I. S. 180. 600. Ueber seine Vorgänger J. Matth. Meyfart (st. 1642) und Theoph. Großgebauer (st. 1661) vgl. H. Schmidt Gesch. des Pietismus 1863. Einleitung.

toribus gubernabant ecclesiam et curam doctrinae, religionis ac disciplinae habebant sicut illi Act. 15 cum apostolis.[44] Ferner zugleich für die Praxis Sarcerius „von einer Disciplin" 1556. Bl. 157: „Und wie auch die alte Kirche für und für ihre Eltesten beides von Kirchendienern und Laien gehabt, die dann von den Kirchen diese Gewalt und Macht getragen, der Gemeinen Bestes an einem jeden Orte zu berathschlagen, zu bedenken und zu fördern, auch öffentliche Verhöre und Erkenntniß zu halten in Sachen der Religion, wo derhalben Verhinderung und Zwiespalt fürgefallen, item von wegen der Sünden und Laster, die da der Kirchen zum Nachtheil und Aergerniß haben mögen gereichen... So schleußt es sich nu recht, ordentlich und wol, daß eine jede Gemeine ihre Eltesten habe als einen Ausschuß, die können nu in Flecken, Dörfern und Städten sein, in einer jeden Gemeine oder Pfarre die Pastores und andere Kirchendiener, desgleichen die Sehnschöpfen (Sendschöffen) und andere gottfürchtige, ehrbare und ehrliche Männer." Und obgleich es nicht direct nachweisbar sein dürfte, daß wenn Melanchthon in der Schrift de abus. eccles. emend. (Corp.Ref. IV. p.547 seq. ob. S.135) verlangt, es sollten in jeder bischöflichen Diöces mehrere decuriae judicum nach ihrer Größe unter einer höhern ähnlichen des Bischofs selbst, und zwar bestehend aus dazu gewählten Mitgliedern der Stifter (also Geistlichen), denen aber addendi sunt aliqui honesti, graves et docti viri laici, für die Kirchenregierung gebildet werden, die Timotheusstelle vor Augen gehabt habe[45], und obgleich er wohl meinte, daß diese Decurien auch für mehrere Gemeinden eintreten könnten, so beruhen sie doch jedenfalls auch auf derselben Grundanschauung. Von Luther ist wenigstens bekannt, daß er (1543) die Form des christlichen Bannes, wie sie in der Kirchenzuchtsordnung der Ziegenhainer Synode von 1539 vorgeschrieben war, d. h. auf

---

44) Von Flacius wird auch die erste Hessische noch ganz Lutherische Kirchenordnung von 1566 besonders gerühmt, in der den Superintendenten als erste Sorge die Erwählung und Ordination von Aeltesten in jeder Pfarre zur Pflicht gemacht wird. Kliefoth theol. Zeitschr. V. S.362.371.

45) Melanchthon sagt p.548: Nec liceat soli pastori ferre sententiam excommunicationis sine ulla decuria judicum aut nemine adhibito ex honestioribus viris suae ecclesiae. Ut enim vocantur haec judicia ecclesiae, ita sunt plures adhibendi, ut Paulus voluit. Tyrannis est inimica ecclesiae. Welche Stelle des Paulus sollte er aber sonst gemeint haben? Auch nennt er jene Männer in einer früheren ähnlichen Aeußerung (an die Nürnb. Geistlichen 1540) Aelteste und stellt diese Einrichtung mit unter die divinitus traditae ceremoniae Corp. Reform. III. p. 865. Restituatur et excommunicatio... de flagitiis manifestis, adhibitis in hoc judicium senioribus in qualibet ecclesia.

einer unserer jetzigen Preußischen sehr ähnlichen Vorsteherverfassung in jeder Gemeinde beruhte, welche darin selbst „die alte Ordnung des heiligen Geistes" genannt wird (Richter, K.-O. I. S. 290), nicht nur billigte, sondern auch dem Superintendenten Lauterbach in Pirna auf dessen Anfrage zur Nachahmung empfahl, wenn er es nur gegen „die Centauren und Harpyien bei Hofe" durchsetzen könnte.[46] Im Wesentlichen ebenso wie Melanchthon und Flacius sprechen die beiden Mitverfasser der Concordienformel, Chemnitz exam. p. 414[47] und Selnecker analect. II. 18, und bald nachher der fast berühmtere Enkel des dritten[48] Joh. Val. Andreä Theophilus (ed. Lips. 1719) p. 59 seq., so wie auch Aeg. Hunnius ad I Tim. 5, 17 (Opp. IV. p. 806 b), meist zugleich mit der Forderung gleicher Einrichtungen in der Gegenwart sich aus. Ferner Quenstedt antiquit. bibl. p. 88 §. 5 und syst. IV. p. 403, Joh. Gerhard loc. theol. 24. §§. 28. 215 und besonders 232., Calov Bibl. illustr. ad 1 Tim. 5, 17. p. 985 (dieser auch mit Berufung auf Balduinus, nehmlich in seiner brev. institutio ministr. c. 10 p. 100). Nur meinten diese und andre Spätere, von denen einige die Verhältnisse der Gegenwart ihrer Ansicht so sehr zu Grunde legten, daß sie seltsamer Weise schon jene Regierälteste des N. T. von der heidnischen Obrigkeit bestellt sein ließen(!), der biblischen Einrichtung sei mit der Einführung der aus geistlichen und weltlichen Mitgliedern bestehenden Consistorien genügt,[49] bis Spener mit richtigem Blick wieder auf

---

46) Walch XXI. S. 1505. mit Richter Gesch. der ev. K.-Verf. S. 185. v. Rommel Gesch. von Hessen III. S. 350.

47) Er selbst hatte eine solche Einrichtung an seiner Kirche in Braunschweig, die er sehr rühmt. Hartmann Pastorale S. 933. und daraus Tholuck das kirchl. Leben des 17. Jahrh. Abth. I. S. 197; der auch kurz vorher S. 195. von einer ähnlichen Einrichtung berichtet, welche Christian IV. im J. 1629. auf Andringen der Geistlichkeit in Dänemark traf.

48) Dieser selbst, Jacob Andreä, meint übrigens offenbar auch die s. g. Regierältesten der biblischen Presbyterien, wenn er disp. theol. de jure voc. min. p. 445. sagt: Nunc autem pro conditione horum temporum ... ipsa requirit necessitas, ut vota populi committantur arbitrio honoratorum, tamquam praecipuorum Ecclesiae membrorum eam repraesentantium, quos olim (speciali nominis acceptione) etiam Presbyteros (wie die vorher erwähnten pastores) hodie Seniores, Praepositos et consiliarios ecclesiae appellant. In Magdeburg und vielen andern Städten hatten damals die sogenannten Aeltesten oder Kirchväter mit den Geistlichen das Recht der Annahme und Verabschiedung der Pastoren. Salig Gesch. d. Augsb. Conf. III. 10, 10.

49) So J. Gerhard loc. 24. §. 232. Quenstedt syst. l. c. und schon früher z. B. Leonh. Hutter Aug. conf. analys. p. 398. nachdem er vorher von den biblischen Presbyterien gesprochen: Quemadmodum autem olim presbyteria non constabant ex uno hominum genere sive ecclesiastico sive politico (d. h. Lehrern oder Regierern) sed ex utroque: ita consistoriis ecclesiasticis hodie etiam praefici debent personae ex utroque ordine delectae, non senio magis quam

die ältere Anschauung zurückging und nur zugab, daß in jener Verfassung der Consistorien eine in höherer Instanz entsprechende richtige Einrichtung liege. Im Uebrigen bestehen wichtige Unterschiede zwischen der Calvinischen und der ursprünglichen Lutherischen Auffassung dieser Aeltesten, die schon der verschiedene Begriff von Kirche und Amt und der Wegfall des höheren Kirchenregiments in der reformirten Kirche mit sich bringt (vgl. oben Kap. 1. S. 9). Außerdem sah Calvin in Gemäßheit seiner formellen Auffassung der h. Schrift in den beiden biblischen Arten von Aeltesten ohne Grund zwei nothwendig berufsmäßig geschiedene Aemter und legte sie so seiner Kirchenverfassung zu Grunde, während man Lutherischerseits von der kirchlichen Freiheit in der Bestellung der Aemter nach Maßgabe der vorhandenen Gaben ausging, wonach die Aeltesten zunächst zu Einem Amt der Lehre und der Disciplin collegialisch berufen sein und dessen verschiedene Seiten nur wieder nach verschiedener Begabung unter sich vertheilen können — von welcher Art die neutestamentliche Einrichtung wohl meistens war —, der Kirche aber auch freistehen muß, beide Arten im Berufe zu scheiden, wie es in der Jerusalemitischen Gemeinde anfangs geschehen zu sein scheint. Ließen es nun aber die alten Lutherischen Kirchenordnungen in den Gemeinden häufig bei dem hergebrachten Einen Pastor für Lehre und (beschränktes Recht der) Disciplin und gaben erst dem Consistorium die biblische Einrichtung, so lag dem zwar größtentheils auch nur die Rücksicht auf die Gaben zu Grunde, die man in den meist rohen Gemeinden nicht glaubte voraussetzen zu dürfen,[50] im Ueb-

---

pietate et prudentia graves. Balth. Menzer exegesis Aug. Conf. art. 14, 5. p. 643., wo er die Kirche so eintheilt: Sunt in ecclesia doctores et auditores sive pastores et oves; aut si mavis, presbyterium et populus: populus autem dividitur in magistratus et subditos. Presbyterii nomine intelliguntur non tantum ministri verbi (im engern Sinne) sed etiam illi qui ab ecclesia ad functiones ecclesiasticas sunt deputati: quos seniores, praepositos et consiliarios ecclesiae adeoque senatum ecclesiasticum vel consistorium spirituale appellamus. Aehnlich Hafenreffer loc. theol. p. 512. 711 (ecclesia vel quae ecclesiam repraesentant, ecclesiastica consistoria — im Unterschied vom pius magistratus und den auditores).

50) Vgl. z. B. Sarcerius a. a. O. Bl. 158. besonders wegen des Bannes: „Und die Eltesten oder der Ausschuß vornehmlich auf den Flecken und Dörfern schlechte und einfältige Leute zum öfternmal sein, die alle Umstände der Sachen nicht also wie wol billig bedenken und betrachten, und damit auch weder Pastoren noch Eltesten eigene Rache, Muthwillen und Tyrannei an Jemand üben mögen oder vielleicht sonst nicht recht mit solchen wichtigen und hohen Sachen mögen umgehn aus Unverstand, Einfältigkeit, Frevelmuth und dergleichen Ursachen: darum laß ich mir neben andern Gelehrten gefallen, daß man den Bann und das Ausschließen als die letzten Strafen der Kirchen auf und für die Consistoria oder geistliche Gerichte schiebe u. s. w." Dahin sollen dann Pastor und einige Aelteste nebst dem Sün-

rigen war die damit eintretende Abweichung von der biblischen Verfassung, die eine Mehrheit von Presbytern bei einer jeden Gemeinde selbst fordert, offenbar größer als die, daß, während die Presbyter der ältesten Kirche wohl schon größtentheils und später allgemein sich lediglich diesem Berufe hingaben und davon lebten, die von unsern alten Theologen geforderten Laienältesten, denen unsere jetzigen Vorsteher entsprechen, ihren sonstigen Lebensberuf beibehalten sollten.[51]

Hinsichtlich des höheren Kirchenregiments hielten Luther und Melanchthon die Abwerfung des Regiments der Bischöfe, wenn diese das Evangelium annähmen und — wo möglich — auch selbst statt blos weltliche Herren zu sein, sich den Pflichten ihres eigentlichen Amts unterzögen, nicht blos für unstatthaft, sie wünschten auch dessen Erhaltung unter dieser Bedingung sehnlichst, denn sie fürchteten die außerdem einreißende Unordnung und Knechtschaft der Kirche unter den voraussichtlichen anderen Regenten.[52] Daraus erklärt sich, daß Luther in Betreff der zur Bedingung gemachten Reformen und Leistungen der Bischöfe, wozu im Ganzen so wenig Aussicht war, oft bis an die äußerste Gränze ging — nur die Ver-

---

der beschieden und wenn dieser auch da halsstarrig bleibt, der Bann vom Consistorium Namens der Kirche ausgesprochen und dem Pastor dessen Vollziehung in der Gemeinde zugefertigt und anbefohlen werden. So hatte es auch schon die Wittenb. Consistorialordnung von 1542 (Richter K.-O. S. 372) angeordnet, nur daß da von Aeltesten nichts vorkommt.

51) Das verkennt auch v. Scheurl vom Kirchenregiment S. 111. nicht, obgleich er nach seinem System die Aeltesten nicht für juris divini hält.

52) Melanchthon in einem vertraulichen Briefe an Camerarius vom 31. Aug. 1530 (Corp. Reform. II. p. 334. vgl. auch Ebner und Brenz ibid. p. 360. 362.): Aegre patiuntur civitates reduci in urbes illam Episcoporum dominationem. Et sapiunt, sed quo ore eripiemus eis, si nobis concedunt doctrinam? .... (es wäre diesen alles auch nur unter sichernden Vorbehalten zugestanden). Quamquam ut ego quod sentio dicam: utinam, utinam possim non quidem dominationem confirmare sed administrationem restituere episcoporum! Video enim, qualem simus habituri Ecclesiam, dissoluta πολιτείᾳ ecclesiastica. Video postea multo intolerabiliorem futuram tyrannidem quam antea unquam fuit. Den 1. Sept. an Luther (ib. p. 336). Non credas, quanto in odio sim Noricis et nescio quibus aliis propter restitutam Episcopis jurisdictionem. Ita de suo regno, non de evangelio dimicant socii nostri. Und den 4. Sept. an Camerarius (ib. p. 341). Quo jure enim licebit nobis dissolvere πολιτείαν ecclesiasticam, si Episcopi concedant nobis illa, quae aequum est eos concedere? Et ut liceat, certe non expedit. Semper ita sensit ipse Lutherus, quem nulla de causa quidam, ut video, amant, nisi quia beneficio ejus sentiunt se Episcopos excussisse et adeptos libertatem minime utilem ad posteritatem. Qualis enim cedo futurus est status ad posteros in Ecclesiis, si omnes veteres mores sint aboliti, si nulli certi sint praesides? Solche Liebhaber und Freunde hat ein — eingebildeter Luther jetzt mehr erhalten; sie erhalten hier aber auch ihr Urtheil vom wirklichen.

folgungen zu unterlassen und Andern zu gestatten, daß sie die Pflichten der Bischöfe erfüllten,[53] daß auch Melanchthon in seiner Schrift de abusibus eccles. emendandis von der Beibehaltung des Bisthums ausgeht, daß wenn ein Bisthum oder Stift wirklich zum Evangelium übertrat, oder doch sonst dessen Reformation gelang, wie das z. B. noch vor dem Religionsfrieden mit den Preußischen Bisthümern Sameland und Pomesanien, mit Meißen, Merseburg, Naumburg, Cammin, Brandenburg und andern der Fall war, man sich dessen herzlich freute und die Wiederbesetzung in evangelischer Weise sich angelegen sein ließ.[54] Auch widerstreitet dem nicht, daß Luther selbst schon 1528 den Kurfürsten aufforderte, sich den bischöflichen von den Bischöfen selbst größtentheils vernachlässigten und auch außerdem durch Abkehr des Volks von ihnen unvollziehbar gewordenen Pflichten durch Ernennung von Visitatoren zu unterziehen. Es war das nach seiner Meinung, wie wir gesehen (oben S. 129. 131.) nur etwas Interimistisches und ein Versuch, und er nannte die Landesherren bekanntlich selbst öfter Nothbischöfe,[55] indem dieses ihr Thun nur ebenso auf dem geistlichen Priesterthum eines Befähigten nach „der Liebe Amt" beruhen sollte, wie wenn Jemand ohne Amt im Falle der Noth tauft; denn augenblicklich befähigt waren die Fürsten offenbar, theils als des Regierens nach der ersten und zweiten Tafel in einer andern Lebensordnung schon gewohnt, theils weil sie am ersten auf Anerkennung der Kirche, besonders auch wegen dessen, was sie schon für das Evangelium gethan, rechnen konnten, und wegen des Zusammenfallens der Gränzen des Volks und der Partikular-Kirche die Ordnung so am wenigsten gestört wurde. Dagegen hatte Luther durchaus kein besonderes Gefallen daran, als dieses Nothbisthum später mit Errichtung der fürstlichen Consistorien in ein Definitivum überzugehen drohte,[56] da er damit die Vereinigung des kirch-

53) An fast unzähligen Stellen, wie gelegentlich zu Ps. 45, 11. Gal. 1, 5. 2, 6. in den mehrfachen schon angeführten Gutachten. Außerdem besonders Walch VIII. S. 500. XIII. S. 401. XVI. S. 1167—1170. XIX. S. 870. 913. 1486. 1544. 1652. 1677. 2154., wonach auch die Wittenberger Reformation in den Concessionen durchaus nicht weiter ging, als die Reformatoren sich schon früher erklärt hatten.

54) Vgl. Richter Gesch. d. ev. K.-Verfassung S. 129 flg. und wegen Luthers Stellung zu den Einzelnen beispielsweise seine Dedication an den Bischof von Polentz Walch III. S. 2019. und seinen Briefwechsel mit seinem eigenen Bischofe von Naumburg v. Amsdorf, den er selbst mit ordinirt hatte, worüber er die bekannte Schrift (Walch XII. S. 122.) herausgab.

55) Noch in der Vorrede zum Visitationsbuch von 1545 führt er die Visitationen und Reformationen der Reichsstände auf „hohe unvermeidliche Noth" zurück. Walch X. S. 1911.

56) Vgl. Richter a. a. O. S. 98 flg.

lichen und weltlichen Regiments in derselben Hand, die man bei den bisherigen Bischöfen bekämpfte, mit allen ihren Gefahren nur noch um so sicherer herbeigeführt sah, und nur daß wenigstens das Princip der Verschiedenheit der geistlichen und weltlichen Gewalt durch die Unterscheidung der duplex persona im Fürsten als solchen und als Quasi-Bischof gewahrt blieb, daß auch die bisherigen Bischöfe, die zugleich Landesherren waren, im Fall ihres Uebertritts doch wesentlich in derselben Lage blieben, und daß man das Wesentliche der Ausrichtung der Kirchengewalt immer in den zu schaffenden Hülfsbehörden erblickte, konnte mit dieser Auskunft einigermaßen versöhnen. Dagegen würde man sich aber auch täuschen, wenn man meinte,[57] daß auch die Form des bischöflichen Kirchenregiments den reformatorischen Principien besonders entsprechend und darum etwa auch jetzt von ihr besonderer Segen zu erwarten sei. Auf das Gegentheil führt schon die Thatsache, daß auch wo sich ein evangelisches Bisthum anfangs noch erhielt, es gar bald von Consistorien und Superintendenten verdrängt wurde, was man mit Unrecht blos aus der Herrschsucht der Landesherren oder der Verweltlichung der Kirche erklären würde. Zweierlei tritt in den reformatorischen Principien über die Verfassungsform der Kirche besonders hervor. Erstens die Erkenntniß, daß sie als auf Gottes Gaben beruhend, nicht monarchisch, sondern aristokratisch sei, wie man so oft den Päpstlichen gegenüber aus dem Apostelcollegium noch mehr als aus den Presbyterien der Gemeinden darthat. Dem entsprach nicht die Uebertragung des Kirchenregiments an Einen — so wenig wie

57) Dies scheint Stahls Ansicht K.-Verf. S. 206, die wieder eben so unhaltbar ist, wie die seiner Gegner, daß die Reformatoren das landesherrliche Kirchenregiment als solches gewünscht hätten. Seine Beweisstellen (die wir in noch größerer Zahl angeführt haben) thun nur dar, daß die Reformatoren relativ das Fortbestehen des kirchlichen Bischofsamts in evangelischer Weise viel lieber gesehen hätten als das landesfürstliche, auch ist die Annahme irrig, daß man mit Einführung der Superintendenten das damalige bischöfliche Amt habe wiederherstellen wollen. Sie wurden in unsrer Kirche von Anfang an nur als ein Ausfluß und Organ des höhern Kirchenregiments für gewisse persönlich und meist auch mündlich zu besorgende Geschäfte desselben — nach Art der Stellung des Timotheus und Titus zu Paulus und auch noch der ältesten kirchlichen Bischöfe vor Erlangung der vollen Kirchengewalt — angesehen, wie schon daraus hervorgeht, daß man sie schon bei der ersten Visitation in Sachsen als dauerndes Amt durch die Visitatoren einführte, die selbst als Ausüber des Episcopalamts auch die Aufsicht über sie behielten. Nur hin und wieder erhielten sie einstweilen weitergehende Befugnisse, namentlich die Kirchengerichte, aber nur interimistisch bis zur Einrichtung von Consistorien. So z.B. in der für Braunschweig in Wittenberg verfaßten Kirchenordnung von 1543 und in der oben angeführten Hessischen. Allerdings bildeten sie aber besonders bei der blos collegialisch fungirenden Verfassungsart der Consistorien ein relativ nothwendiges Ergänzungsglied derselben.

der Eine Pastor statt des Presbyterium in den Gemeinden — sondern die Form von Collegien namentlich für solche Functionen des Kirchenregiments, die nicht in der bloßen Aufsicht über den Wandel der Pastoren und Gemeinden bestanden (dazu dienten die Superintendenten), sondern Ausfluß einer wirklichen Kirchengewalt waren (besonders Vocation und Absetzung, Bann und nachbessernde Gesetzgebung) und deshalb eine Repräsentation der Kirche selbst in ihren verschiedenen Ständen erforderten. Daher der Reformatoren beständiges Verlangen, daß solche Collegien auch wenn die alten Bischöfe blieben oder die Fürsten an deren Stelle träten, als eigentliche Inhaber des Kirchenregiments errichtet würden. Zweitens die Ausschließung jeder falschen Geistlichkeit vom Begriffe des Amts in dem bisherigen Gegensatze des s. g. Klerus zum s. g. Laienstande (man lese nur Luthers Schrift über die Abschaffung der Winkelmessen!), mochte jene sich wie im Mittelalter auf das eingebildete Mittlerthum des Amts vorzüglich im Meßopfer, oder was jetzt nach dessen Beseitigung wieder möglich war, auf die vornehmliche Beschäftigung des Pastorats mit der Heilslehre und Sacramentsverwaltung als Dingen einer schlechthin höheren Ordnung stützen; denn die ganze Kirche und alle Verrichtungen in ihr mithin auch das gesammte Predigtamt in allen seinen Verzweigungen (nach Luther bis auf des Küsters Knecht S. 171 Anm.) sind gleich heilig, gleich geistlich, gleich göttlich und macht nur Gabe und Beruf nach der äußern Ordnung, nicht der Gegenstand ihrer Verwaltung einen Unterschied zwischen ihnen. Daher das Bestehen der Reformatoren darauf, daß die Collegien, besonders die für die höhere Kirchenregierung, die zum Theil auch eine andre Art der Begabung als die eigentlich theologische fordert und schon äußerlich sich schwer mit den Geschäften des Pfarramts vereinigen läßt,[58] zugleich aus begabten Laien bestehen sollten;[59] daher auch, daß

58) Beides machte das Wittenberger Gutachten über die zu errichtenden Consistorien von 1538 (Richter a. a. O. S. 86) geltend.

59) Vgl. Melanchthon oben S. 185, das Gutachten der Reformatoren (1541) über die Reformation der Stifter (Collegien für die mancherlei Zweige der Kirchenregierung), namentlich Naumburgs, welches statt der alten Kanoniker außer Studirten vom Adel drei Doctoren der Theologie, sechs Doctoren der Rechte, einen der Medizin enthalten sollte (Corp. Reform. IV. p. 683); die Wittenberger Reformation hinsichtlich der Consistorien der Bischöfe Walch XVII. S. 1452. 54. Bekanntlich wurden denn auch die Consistorien von den Landesherren regelmäßig zur Hälfte mit Laien besonders Rechtsverständigen besetzt und soll nach den alten Kirchen- und Consistorialordnungen, schon seit den von den Reformatoren selbst verfaßten, der Dirigent, da er eben nur die äußere Geschäftsleitung hat, regelmäßig ein solcher sein; v. Seckendorf Christenstaat S. 688. Richter a. a. O. S. 119.

man an dem Nothbisthum der Landesherren — worin ein an sich befähigter Laie der Kirche in der Regierung aus Noth diente, so viel er konnte — weniger Anstoß nahm als an der Landesherrschaft der Bischöfe, mit der diese ihrem höhern eigentlichen Amt sich entfremdet hatten. Auch mit diesen beiden Verfassungsgrundsätzen ging die Lutherische Kirche wieder in die Anfänge der ältesten christlichen Kirche zurück, und wie diese ihre Verwerfung eines geistlichen Unterschiedes zwischen den verschiedenen Berufsarten der kirchlichen Beamten dadurch zu erkennen gegeben hatte, daß sie jeden Diakonus und Ostiarius so gut wie den Presbyter mit Handauflegen weihte, so bewies sie jetzt denselben Sinn mit ihrer Gleichgültigkeit gegen alle Ordination mit Handauflegung auch bei den sogenannten Geistlichen, wenn man daraus mehr als einen altkirchlichen Gebrauch machen wollte. Zu beiden Principien tritt aber noch ein drittes höheres hinzu: daß alles Kirchenamt, insbesondere auch das Kirchenregiment, Christi ist als des einigen Hauptes und Königs der Kirche, der durch dasselbe seine Kirche mit Gaben versorgt, heiligt und regiert, und daß weltliches und geistliches Regiment nicht vermengt werden darf. Dieses hat Luther aufs klarste erkannt und festgehalten insbesondere auch der diesem Princip von dem landesherrlichen Nothepiscopat her drohenden Gefahr gegenüber. Wohl hat nach ihm der Landesherr als solcher das spätere sogenannte jus (negativum) circa sacra, das Recht, den Staat vor den von irgend einer religiösen Genossenschaft drohenden Gefahren z.B. des Aufruhrs zu schützen sowohl durch Vorbeugung als durch Strafe, wohl sollte der christliche Landesherr mit seiner Obrigkeit wie jeder Christ mit den ihm von Gott verliehenen irdischen Gaben der Kirche dienen, also auch nicht blos seine Landesherrschaft überhaupt zu Gottes Ehre christlich führen, sondern sie auch insbesondere dazu anwenden, dem durch falsche Lehre der geistlichen Obern verdrängten Evangelium Raum zu machen (sogenanntes jus reformandi) und auch außerdem nach der Weissagung Jesaia 49 ihm ein Pfleger zu sein durch Darreichung äußerer Mittel und Schutz vor äußerer Gewalt (sogenanntes jus advocatiae). Beides liegt in seinem Amt als Landesherr und er ist dadurch wegen der Wichtigkeit dieser höchsten irdischen Gewalt für die Kirche ein vorzügliches Glied der Kirche. Aber damit hat er kein Amt in der Kirche und bildet mit seinen Unterbehörden ebenso wenig einen Stand derselben, wie die Kaufleute, Künstler, Soldaten, Hausväter oder Unterthanen als solche; denn alles dieses sind irdische Stände aus der Schöpfung und natürlichen Geburt, die Kirche ist

aber aus dem heiligen Geist und dessen Gaben und hat, wie das irdische Leben die beiden Hauptstände der Obrigkeit und der Unterthanen im Staate, und der Eltern und Kinder im Hause, so die beiden Stände der zu kirchlichen Aemtern Berufenen und Begabten und der übrigen Getauften. Oder wie man logisch geordneter auch sagen kann und wie Luther in Uebereinstimmung mit der altrömischen Eintheilung alles Rechts auf Erden in jus publicum, sacrum und privatum[60] so oft gesagt hat: es giebt auf Erden, in diesem Leben, drei gottgeordnete Hauptstände oder Ordnungen mit Vorstehern zur Bestrafung der Sünde und Förderung im Guten, in denen man Gott wohlgefällig leben kann: den Staat mit irdischen Obrigkeiten und Unterthanen, die Kirche mit ihrem Predigtamt und übrigem Volk, die Familie oder den Ehestand mit Eltern und Kindern nebst Gesinde.[61] Wohl nennt Luther diese Stände heilige und einmal auch rechte hierarchische Stände, aber nur (wie auch die Apol. S. 215, 24 thut) im Gegensatz zu den vermeintlichen heiligen und hierarchischen Ständen der Römischen Kirche, in denen man meinte, Gott besonders gefällig zu sein, ja sogar dadurch zu seiner Seligkeit beitragen zu können, die aber Gott gar nicht gestiftet und die in dem letztern Sinne selbst ein Gräuel vor ihm seien.[62] Dagegen fällt es ihm nie ein, sie als Stände der Kirche, denen in irgend einer Hinsicht eine Theilnahme an deren Amt oder Regiment zustände, anzuführen, wozu sie erst die Theologen und Juristen besonders des siebzehnten Jahrhunderts, wie Richter meint, „im Anschluß an die

---

60) Luther schöpft ihn aber, oder begründet ihn wenigstens aus der heiligen Schrift. Gott, sagt er (Walch XVI. S. 2818), müsse Alles thun in allen Ständen ja Creaturen. „Also sagt Ps. 127. V. 1. 2. daß auf Erden allein zwei leibliche Regiment sind, Stadt und Haus: Wo der Herr das Haus nicht bauet; Item Wo der Herr nicht die Stadt behütet. Das erste ist (nehmlich Gott muß) haushalten, daraus kommen Leute, das andre ist (Gott muß) Stadt regieren, das ist Land, Leute, Fürsten und Herren (das wir die weltliche Obrigkeit heißen), das ist, alles geben, Kind, Gut, Geld, Thier 2c. Das Haus muß bauen, die Stadt muß solches hüten, schützen und vertheidigen. Darnach kommt das dritte, Gottes eigenes Haus und Stadt, das ist die Kirche, die muß aus dem Hause Personen, aus der Stadt Schutz und Schirm haben."

61) Die wichtigsten Stellen darüber aus Luthers Werken habe ich mit Angabe des richtigen Verständnisses in der Schutzwehr S. 19 flg. citirt. Dazu kommt noch die oben S. 171. angeführte ausführlichste. Sehr schön ist auch die Darstellung der Lebensordnungen in dem Magdeburger Bekenntniß von 1550. Hortleder Ursachen des deutschen Krieges IV. 7. Bd. 2. S. 1068. Anderwärts (zu Sacharja, Walch VI. S. 3316 flg.), wo Luther auch das unsichtbare Regiment mit berücksichtigt, unterscheidet er vier Regimekte, das Gottes selbst, das durch die Engel, das kirchliche und das weltliche, in das er da zugleich das Hausregiment faßt.

62) Man vergleiche besonders sein großes Bekenntniß von 1529. Walch XX. S. 1377 flg. und seine Schrift von Concilien, Walch XVI. S. 2817 flg.

platonische Staatslehre und die politische Doctrin des 16. Jahrhunderts," und jedenfalls mit Vermengung der Gebiete des Staats und der Kirche gemacht haben.[63] Umgekehrt setzt er die beiden irdischen Ordnungen mit ihrem Regimente der Kirche und deren Regimente schlechthin entgegen und faßt das letztere so umfänglich und erschöpfend (z. B. „Bischöfe, Pfarrherr und anderlei Diener der Kirchen" — „die da predigen, Sacramente reichen, dem gemeinen Kasten vorstehn, Küster und Boten oder Knechte, so solchen Personen dienen rc." XX. S. 1378 — „ein Pfarrherr, Caplan, Kirchendiener oder sonst derselben Diener" XXII. S. 1752 — „Predigern, Pfarrherrn und Regierern" XVI. S. 2817) daß nichts in ihr als Besorgung für einen Obern der andern beiden Ordnungen übrig bleibt. Auch sieht Luther ein Uebergreifen des weltlichen (Haus- oder Staats-) Regiments in die Kirche so gut für einen Kirchenraub an wie die Katholiken, und urtheilt, daß man eher sterben müsse, als die Gottlosigkeit und das Unrecht zu dulden, daß der Fürst als Fürst in der Kirche regiere.[64] Er mußte so urtheilen nach seiner Lehre von der Kirche, daß sie sowohl als äußere wie als Glaubensgemeinschaft geistlich und der Leib Christi und daher in ihr als Anstalt nichts Weltliches sei, so wie weiterhin nach seiner Lehre von der Person Christi und von Wort und Sacrament.[65] Und so lehrten auch die wahrhaft Lutherischen Theologen des 16. Jahrhunderts, namentlich auch nach Einführung der Consistorien, obgleich in diese selbst schon eine Unklarheit kam, weil ihnen der Landesherr hauptsächlich zwar als Nothbischof, zum Theil aber doch auch als Landesherr (wie in Ehesachen auch über deren kirchliche Seite hinaus und in der Art der Execution) Befugnisse einräumte, ohne daß man zwischen beiden genau unterschied. Nicht nur hat auch Melanchthon den Landesherren als solchen das Kirchenregiment stets abgesprochen,[66] auch die übrigen Theologen, die wir oben gehört

---

63) Dieses erkennen jetzt alle gründlichen Forscher an. Richter Gesch. d. Kirchenverf. S. 192. Stahl Kirchenverf. S. 205.

64) In einem Briefe an Melanchthon v. 1530. Siehe die Schutzwehr S. 21. aus Walch XVI. S. 1207. Aehnlich schon 1528. Walch XIX. S. 1673. Und so auch später. In seinem Visitationsbescheid von 1536. Walch X. S. 294 flg. sieht er schon darin eine unstatthafte Vermengung beider Gewalten, wenn derselbe Mensch, obgleich ex alia persona, außer im höchsten Nothfalle auch das andre Regiment führt. In einem Schreiben von 1543 an den Kurfürsten Georg zu Anhalt gestattet er diesem die Disciplin über einen Geistlichen in Deßau nur, weil er zugleich Archidiaconus in Magdeburg war. Walch XIX. S. 1255.

65) Vgl. meine Abh. wider Könnemann.

66) S. Stahl Kirchenverf. S. 192—198. Aber schweres Unrecht thut ihm Stahl, wenn er, nachdem er ihn vorher wegen klarer Unterscheidung zwischen Kirchenpflege und Kirchenregiment gerühmt, ihm weiterhin doch auch wieder Schuld giebt, durch

haben, legen es überall in das Kirchenamt oder in das Amt des Worts und der Sacramente. Was Sarcerius nova meth. p. 797 von der Vocation sagt: Si quid juris habet magistratus in vocandis ministris, illud non ex se habet, sed ex committente ecclesia, non aliter ac si ecclesia jus suum vocandi ministros aliis certis personis suo nomine committeret, gilt folgeweise vom ganzen übrigen Kirchenregiment. Im Uebrigen weist z. B. Selnecker Inst. Christ. II. p. 355 dem Landesherrn als solchem nur zu, suam potentiam et auctoritatem ad Ecclesiae tutelam et defensionem conferre et amplificare gloriam Christi studere, wogegen die ministri ecclesiae das Kirchenregiment haben (s. oben S. 180). Ganz ähnlich Chemnitz loc. T. II. p. 78[b] Auch wissen die Verfasser der Concordienformel noch nichts von der Dreiständelehre für das Kirchenregiment. Jac. Andreä disp. theol. de jure voc. ministros th. 19. p. 443 kennt nur noch nach der Schrift und alten Kirchenlehre zwei Stände der Kirche, praepositi sive pastores und subditi, quos gregem sive plebem vocant, deren ersterem er die Hauptstimme bei der Wahl der Kirchendiener, dem andern die Zustimmung zuweist, wobei es aber geziemend sei, daß wenn die Obrigkeit christlich sei, auch diese einwillige und etwa die Abstimmung der Gemeinde leite.[67] Alle aber in der gesunderen und noch klaren älteren Zeit, auch während des 17. Jahrhunderts, betrachten die Consistorien, obgleich sie wohl sorglos nach ihrer Einsetzung landesfürstliche

Unklarheiten die spätere Verwirrung verursacht zu haben. Diese Unklarheiten liegen nur in Stahl, vor Allem darin, daß er auch hier nicht beachtet (s. oben S. 71), wie Predigt des Worts bei den Reformatoren und Theologen des 16. Jahrhunderts, wie wir gesehen, auch das gesammte Kirchenregiment umfaßt. Das Uebrige ist nebensächlich, aber doch auch ungerechte Beschuldigung. Z. B. daß Melanchthon dem Fürsten auch das Recht am Concil mit Stimmrecht Theil zu nehmen als Laien nicht genommen wissen will, ist doch gewiß durch AS. 15. gerechtfertigt, wenn auch nicht alle übrigen Laien Theil nehmen, was in Jerusalem auch nicht geschah. In der Wittenberger Reformation mißversteht dann Stahl den dogmatischen Ausdruck res adiaphorae sogar so weit, daß er meint, es läge darin, daß dergleichen Jedermann anordnen könne!

67) Auch bei Hafenreffer loc. theol. p. 711. heißt es noch ganz wie bei Luther: Quot sunt primarii vitae ordines? Ecclesiasticus, politicus, oeconomicus. De ecclesiastico supra in loco de ecclesia dictum est. Jam aliquid de magistratu et conjugio dicendum. Und vorher VI. de ecclesia p. 412. hatte er nur gesagt: in der Kirche seien magistratus, ecclesiae ministri et auditores. Ecclesia igitur vel, quae ecclesiam repraesentant, ecclesiastica consistoria, eligunt vel explorant, atque per auctoritatem pii magistratus ordinant et confirmant fideles ecclesiae doctores, consciis et jure consentientibus illis, quibus sunt praeficiendi: wonach dem Magistrat auch nur noch ein Schirm dieser kirchlichen Handlungen durch seine politische Autorität zugewiesen wird. Aehnlich Aegid. Hunnius zu Tit. I. loc. comm. 6. p. 829., obgleich er schon unvorsichtiger von drei ordines in ecclesia spricht, wovon ein leichter Schritt zu ordines ecclesiae war.

hießen, als kirchliche Behörden, die zwar einerseits und formell den Landesfürsten (Reichsstand), aber doch nicht ihn als solchen, sondern nur insofern er als vorzügliches Mitglied der Kirche mit deren Willen und in deren Dienste ehemals bischöfliche Rechte ausübe, andrerseits aber und materiell nach evangelischen Grundsätzen die Kirche als deren Organe repräsentiren,[68] wobei denn für das äußere Recht, freilich verkehrter Weise, noch auf den Umstand Gewicht gelegt zu werden pflegte, daß der Religionsfriede (1555) das Kirchenregiment der katholischen Bischöfe über die evangelischen Reichsstände inhibirt und die von den letzteren aufgerichteten Kirchenordnungen unter seinen Schutz genommen hatte, womit gewissermaßen wirkliche Episcopalrechte auf sie übergegangen (devolvirt) zu sein schienen.[69] Gewöhnlich aber nennen auch die älteren Theologen nach dem Vorgang der Conf. Saxonica (oben S. 138) nur die Consistorien oder senatus ecclesiastici als Inhaber des Kirchenregiments Namens der Kirche ohne Erwähnung des Fürsten, die jene nur bestellten, selbst aber ohne deren Rath und Zustimmung nichts bestimmen sollten, sondern ihnen auch unterworfen seien.[70] Oder sie verwahren sich später ausdrücklich, daß wenn die Fürsten auch das Kirchenregiment dauernd mit der Fürstengewalt als ein Annexum überkommen (was nun freilich ein drückender Mißstand war), es doch deshalb nicht selbst eine Regale, ein Ausfluß der landesherrlichen Gewalt sei,[71] und denken sich also auch, nachdem in der

68) Man vergleiche die Nachweise bei Richter a. a. O. S. 106 flg. 110 flg. und die Citate in den folg. Anm.

69) Die Verkehrtheit dieser Ansicht, — da die Fürsten vielmehr alle ihre Gewalt in der Lutherischen Kirche der Anerkennung durch diese selbst verdankten — hat schon vor den Neueren Pfaff Orig. ecclesiast. p. 174. treffend nachgewiesen und daneben auch die eben so verkehrte Berufung auf die Könige in Israel, die so gut wie die Priester in Christo ihr Ende fanden, zu nichte gemacht.

70) Z. B. Heerbrand (oben S. 139), Aegid. Hunnius (oben S. 142), Hafenreffer, Balth. Mentzer und Leonh. Hutter (oben S. 186 Anm. 49), das Helmstädter Gutachten bei Dedeken Thesaur. consil. Vol. I. P. 2. p. 399. und daraus bei Richter Gesch. der ev. Kirchenverf. S. 197. J. Gerhard ist auch in diesem Punkt schon unklar und schwankend.

71) Hunnius oben S. 143. Auch Hutter Aug. conf. analys. meth. part. I. zu Art. XIV. §. 105. sagt: es sei Cäsaropapismus, wenn der ordo politicus jus vocationis ecclesiasticae sich allein, als wäre es regale politicum zuschreiben wolle. Am durchgreifendsten Hülsemann breviar. c. 20. th. 7.: jurisdictionem ecclesiasticam et secularem nullo contactu causarum dependere ab invicem, wozu er in den praelectt. p. 1226. bemerkt: Damit solle nicht gesagt sein, daß sie nicht durch die unmittelbare Abstammung beider von Gott verbunden seien (also leitet er die kirchliche Gewalt auch der Fürsten als Theil des ministerium eccl. selbständig von Gott durch die Kirche ab); auch nicht, daß nicht Ein Individuum beide verwalten könne (also Luthers Satz von der duplex persona principis et episcopi). Nur scheinbar weicht davon sein Zeitgenosse, der Jurist Reinkingk

Ausbildung der neuen Dreiständelehre das fürstliche Kirchenregiment aus einem Nothstand zur Regel geworden war, bei dem ordo politicus und oeconomicus, eben weil sie auch kirchliche Stände sein sollen, in der That doch nur kirchliche Organe,[72] den letzteren identisch mit dem unbeamteten christlichen Volke, den ersteren eigentlich mit zu dem ministerium gehörig, dessen Geschäfte nur zwischen ihm und dem geistlichen Amt im engern Sinne auf bestimmte Weise durch menschliches Recht getheilt sind,[73] obgleich diese in der That kaum haltbare Vorstellung[74] mit der Zeit immer mehr verdunkelt wird, weil man bei der politischen Obrigkeit doch immer auch wie-

Tract. de regim. secul. et eccles. Lib. 3. c. 6. ab, wenn er alle jurisdictio ecclesiastica der Fürsten aus deren weltlichen Gewalt ableitet (der potestas civilis circa ecclesiastica oder dem jus advocatiae). Indem er daneben cl. 2. c. 1. völlig orthodox lehrt, daß die ipsa potestas ecclesiastica oder spiritualis in den Functionen des presbyterium bestehe d. h. der Verwaltung des Worts und der Sacramente und dem regimen ecclesiasticum, welches wieder die disciplina ecclesiastica (Suspension und Absetzung der Geistlichen und Bann) und den ordo et constitutio ipsius ministerii umfasse (vgl. oben S. 179f.), versteht er offenbar unter der fürstlichen jurisdictio ecclesiastica nur die Execution mit äußerer Gewalt, namentlich auch in den sogenannten causae mixtae. Ebenso orthodox sind nicht nur die übrigen sogenannten Episcopalisten, sondern auch z. B. noch Schilter († 1705) instit. jur. can. I. 3. §. 2.

72) Ein eigenes Gutachten darüber, daß wenn man die weltliche Obrigkeit einen kirchlichen Stand nenne, damit nicht ihre obrigkeitliche Gewalt selbst als eine kirchliche zu betrachten sei, von dem Wittenberger Theologen Runge s. bei Dedeken thes. 2. p. 804.

73) Wie, darüber war man bei der Unklarheit der Grenzen nicht einig. Vgl. Stahl a. a. O. S. 202 flg. Am confusesten, weil am ausführlichsten ist hier Joh. Gerhard, den schon Pfaff Orig. eccles. p. 183. treffend beleuchtet. Insbesondere entstand aus diesem Anlaß bei den spätern Dogmatikern auch der sehr bedenkliche neue Unterschied zwischen potestas ecclesiastica interna und externa, von denen jene dem geistlichen Amt, diese dem Landesherrn gebühre (so bei Quenstedt, Hollaz und besonders bei den Carpzoven). Uebertrug man diesen, was zwar jetzt noch nicht geschah, aber doch nahe lag, auf den Begriff der Kirche selbst, und rechnete man unter die potestas externa, was allerdings auch jetzt schon von jenen Dogmatikern geschah, indistinct Functionen der Kirchenpflege, die zur Staatsgewalt gehörten, und solche des Kirchenregiments, wie leicht war es da, auf einen von dem symbolischen weit abweichenden Kirchenbegriff zu kommen? — daß es nehmlich eine innere und eine äußere Kirche gebe und unter jener nicht (wie nach den Symbolen) die societas fidei, sondern die societas fidei et verbi et sacramentorum zu verstehen sei, weil damit das „geistliche Amt" zu thun habe, die letztere aber auch nicht die symbolische externa societas (welche dort Wort und Sacrament im vollen Sinne begreift), sondern die Kirche des Kirchenregiments sei und da dieses dem Staatsoberhaupt zukomme, die Kirche in diesem Sinne auch überhaupt nur ein integrierender Theil des Staats sei. Wir werden sehen, daß der Collegialismus und Territorialismus diesen schlimmen Fortschritt wirklich vollzog, wenn auch von einer andern Seite her.

74) Sobald man der politischen Obrigkeit als solcher ein wirkliches Kirchenregimentsamt zuschreibt, entstehen unlösbare Conflicte, indem jene z. B. auch einem Kinde, einem Weibe, einem Mitgliede fremder Religionsgemeinschaft zustehn, von einer Verpflichtung auf die Symbole kaum die Rede sein kann u. s. w.

der vornehmlich an den bloßen Pfleger und Vertheidiger der Kirche denkt, der als solcher ein weltliches dem geistlichen entgegengesetztes und mit diesem oft in demselben Individuum ganz unverträgliches Amt hat, der Sache nach aber ihr doch einen wichtigen Theil des Kirchenregiments zuschreibt, was denn nur zu leicht dahin führen kann, dieses mit der Kirchenpflege zu verwechseln und geradezu auf die weltliche Gewalt der Obrigkeit zurückzuführen. Nach der ursprünglichen Kirchenlehre folgte aber daraus, daß auch der politische Stand oder die Staats-Obrigkeit von Gott gestiftet ist, wohl, daß er als solcher von Gottes wegen ein Pfleger der Kirche auf seinem Gebiete sei, daß er aber das Kirchenregiment nur jure humano durch Uebertragung Seitens der Kirche haben könne.[75]

Hiernach ist es völlig unlutherisch, irgend einen Theil des kirchlichen Amts, betreffe er Lehre des Heilsworts, äußere Regierung oder Diakonie u.s.w. mit unseren Gegnern aus dem Hausstande oder der fürstlichen Gewalt abzuleiten. Ist es aber ganz und gar aus der Kirche, d.h. die Kirche dadurch wie durch ein Glied wirksam, so ist es auch aus Christo und Gott. Denn die anstaltliche Kirche, zu der vor Allem das Amt gehört, ist Christus (oben S. 82). Daher Luther zu 1 Kor. 12 (Walch XII. S. 1090) sagt: „Des HErrn, das ist Christi des Sohnes Gottes, von dem alle Aemter gehn" (er spricht nur von denen der Kirche) und in seiner letzten Schrift wider das Papstthum (zu Rom vom Teufel gestiftet, 1545. Walch XVII. S. 1324) einmal schließt: „Aus diesem allem hörst du nun, daß päpstlicher Heiligkeit Stand nicht ist gestift von geistlicher Obrigkeit (d.h. den Concilien, von denen er als solcher vorher gesprochen) oder von der heiligen christlichen Kirchen in der ganzen Welt, das ist, er ist nicht von Gott.[76] Denn Gott wohnet in der Christenheit und wirket durch sie."

75) Mit Recht bemerkt auch v. Scheurl zur Lehre vom K.-Reg. S. 77, daß hinsichtlich des kirchlichen Gehorsams für das Gewissen gar kein Unterschied sei, ob der Landesherr oder ein anderes eigenes Organ das Kirchenregiment inne habe, da ja auch dem ersteren in diesem Amte nicht als Landesherrn gehorcht werde.

76) Dieses beachten die späteren Territorialisten nicht, welche besonders nach der Autorität J. H. Böhmers Diss. jur. eccles. ant. VI. in der Aeußerung Tertullians de exhort. castit. c. 7. Differentiam inter ordinem et plebem constituit ecclesiae auctoritas et honor per ordinis consessum sanctificatus, adeo ubi ecclesiastici ordinis non est consessus, et offers et tinguis et sacerdos es tibi solus, eine Bestätigung ihrer Meinung zu finden meinen, daß weil die Aemter von der Kirche bestellt werden, sie ebendeshalb nicht von Gott seien. Tertullian fiel es noch nicht ein, die anstaltliche Kirche von Christo zu trennen. Vgl. z. B. Apolog. 39. Natürlich setzt aber Luther und wir mit ihm stets ein wirklich kirchliches Amt, d. h. das dem Worte Gottes gemäß ist, voraus. Nur ein solches ist stets zugleich in genere juris divini und applicative oder in specie juris humani.

Und so war ja auch das Kirchenregiment des Landesherrn, indem es ihm jure humano von der Kirche übertragen war, wie früher den Bischöfen, durch diese juris divini: was auch Luther in der oben S. 126 mitgetheilten Stelle aus seiner Schrift über die Concilien mit den Worten: „es müssen andre an ihre Stelle kommen sein", „sie heißen auch wie sie wollen", verdeckt mit anzeigt. Dasselbe besagen alle Stellen bei ihm über die drei Lebensordnungen S. 193 Anm.) als von Gott gestiftet, indem danach auch alle Kirchenämter von Gott und der Kirche ausgehn. Doch haben wir oben auch außerdem durch zahlreiche Belegstellen als allgemeine und ganz zweifellose Lehre unserer Kirche dargethan, daß das Kirchenamt in allen seinen Zertheilungen, die es nach Bedürfniß der Kirche annehmen mag, insbesondere auch das des höhern Kirchenregiments, von Gott sei und die Bestellung dazu von Gott durch die Kirche geschehe, mag die Betrachtungsweise von den wichtigsten in der Natur der Kirche selbst liegenden Hauptämtern ausgehn, die schon die heilige Schrift selbst als von Gott zu Anfang der Kirche gesetzt anführt, oder von der allgemeinen Natur der Kirche und des Kirchenamts. Dabei ist es gleichgültig, ob man sagt, die Aemter oder die Amtsfunctionen seien von Gott, wenn man unter den letzteren nur eben alle irgendwie in dem Versöhnamt unmittelbar oder mittelbar liegenden d. h. von dem Zweck der Kirche geforderten Verrichtungen versteht, und nicht etwa die Functionen in Gegensatz zu dem Amte, als einem geordneten festen Dinge stellt, als wäre dieses nur von der Kirche (dagegen s. oben S. 150 flg.). Wer sich der letzteren Sprechweise bedient, will damit nur sagen, daß die Kirche auch wieder von Gottes wegen (nach 1 Kor. 12, 5) die Macht habe, je nach Gaben und Bedürfniß die Functionen bei Anstellung ihrer Beamten zu verringern oder zu cumuliren. Immer aber bleibt Gottes selbst die Amtsgabe und die Person des Beamten, die er der Kirche in's Amt giebt, bleibt sein auch das Amt selbst mit seinen Verrichtungen, indem es als Kirchenamt nichts enthalten kann, was nicht Gott mit dem Zwecke der Kirche selbst vorgeschrieben und geboten hätte d. h. Glauben und Liebe, bleibt sein auch das Ansehen und die Kraft des Amts, durch das er selbst wirkt.

Die nothwendige Voraussetzung dieser Lehre ist aber der Lutherische Kirchenbegriff, d. h. daß die Kirche nicht blos als Glaubensgesellschaft, sondern auch als äußere in Gemeinden, Aemtern und Ordnungen der Leib Christi sei. Verläßt man diesen und geht mit Zwingli und Genossen von dem spiritualistischen Kirchenbegriff aus, den wir (S. 72 f.) bekämpft haben,

dann kommt man freilich auch mit ihr auf das entgegengesetzte Resultat, daß die sichtbare Kirche mit ihrer ganzen Anstaltsthätigkeit den irdischen Lebensordnungen angehört und insbesondere entweder den Staat nach Gottes Stiftung zum Haupt und dessen Obere zu Besorgern des Kirchenregiments hat (Territorialismus), oder, wie man bei fortgeschrittenem Subjectivismus in einem gewissen Grade und Umfange lieber annehmen wird, sich selbst d. h. die Gläubigen, welche innerhalb des Staats zusammentretend die externa societas und mit ihr auch Beamte produciren (Collegialismus).

In der Consequenz dieses Kirchenbegriffs haben denn auch die Reformirten schon keine gemeinsame kirchliche Lehre, welcher sie auf Grund ihrer Uebereinstimmung mit Gottes Wort auch kirchliches Ansehen beilegen könnten. Die Gemeinden der verschiedenen Nationen, welche ja nicht die eigentliche Kirche (mit beigemischten Heuchlern) sind, sondern nur Gläubige der unsichtbaren Kirche enthalten, können danach allein Bekenntnisse aufstellen, und so haben die Reformirten nur Nationalbekenntnisse (Helvetica, Scotica, Hungarica u. s. w.), kein kirchliches. Fällt ferner eine äußere Lebensordnung Jesu Christi für diese Gemeinden weg, so können sie eine solche nur als integrirende Theile des Staats von diesem her haben, wie in den alten heidnischen Staaten. Daher durfte man Zwingli (wie jetzt Diedrich) auch nicht mit der canonica politia der Bischöfe kommen, wenn sie auch das Evangelium angenommen hätten; er verwarf das geistliche Regiment für das äußere Leben der Kirche und folglich auch das der Bischöfe, wie aller andern geistlichen Obern grundsätzlich. Nach ihm gehört selbst der Bann und mit ihm alles Kirchenregiment, wie Anstellung der Prediger u. s. w.,[77] da er der Kirche als Ortsgemeinde befohlen ist, Namens derselben ihrer ordentlichen irdischen Obrigkeit, dem Rath der Zweihundert in Zürich, der ihn auch meist mit recht grob weltlichen Mitteln handhabte. Die Prädicanten stehen daneben mit Gottes Wort und Sacrament, wovon das erstere hier natürlich blos das unmittelbare Heilswort bedeutet, weil Gott der unsichtbaren Kirche, deren eigentliches Haupt er ist, über deren äußeres Regiment nichts gesagt haben kann, und haben blos das innere Reich des Gewissens zu besorgen. Zwinglis Zeit- und Sinnesgenosse Capito spricht auch geradezu den Grundsatz

77) Die Zeugnisse über Dieses und das Folgende s. bei Richter Gesch. d. ev. Kirchenverf. S. 151 flg., wo zugleich die entsprechend lautenden Schweizerischen Kirchenordnungen referirt werden.

aus:[78] Princeps ecclesiasticos non recte obeuntes partes sui officii monet, exhortatur, impellit, male meritis mulctam imponit, tollitque pertinaces supplicio (Todesstrafe), quia qui princeps, idem pastor est, idem pater, idem caput ecclesiae in terris externum. Causam hujus hanc damus: Christus verum et naturale ecclesiae caput est (d. h. das nur innere geistige, weil sie als wahre eigentliche Kirche auch nur unsichtbar ist), qui ascendit ad coelum, ut hic adimpleret omnia. Is dono gubernandi principes pios affudit conferendo pie gubernandi prudentiam, quos ob id in terris capita quemque suae ecclesiae esse voluit[79]. Und in der Anwendung noch bestimmter in seinem Bedenken an den Magistrat zu Frankfurt am Main über die Einrichtung des Kirchenwesens (1535): „Das Gericht, das ist die Regierung, ist Gottes, wie der heilige Abraham sagt: Der Herr ist der gerecht Richter der Welt. Nun regieret er auf zeitliche und geistliche Weise und hat also zwei Regiment, ein zeitlichs und ein geistlichs, das zeitlich belanget Leib und Gut und alle äußerlichen Dinge und so es ein glaubigliches Volk ist, auch die äußerliche Regierung der Kirche, das geistlich steht allein auf den Gewissen und erbauet die durch Wort, Sacrament, brüderliche Straf und dergleichen." Das ist denn allerdings genau die Lehre unsrer jetzigen Gegner.

Daß diese reformirte Irrlehre nicht auch auf die Lutherische Kirche hätte einwirken sollen, als sie zur Zeit ihres beginnenden Verfalls von Synkretismus, dürrem Orthodoxismus und subjectivem Pietismus mit nachfolgender Neologie allerlei Art angefressen, das fürstliche Pflegeamt immer häufiger ohne Weiteres als Kirchenregiment aufgefaßt und das geistliche Amt in Folge seiner einseitigen Richtung auf die „reine Lehre" von selbst immer mehr aus der Fülle seiner ursprünglichen Bedeutung verdrängt wurde, das ist kaum zu erwarten. Doch scheint es erst mittelbar durch die auf reformirtem Boden in Holland und England erwachsenen Naturrechtssysteme des Hugo Grotius, Hobbes u. A. geschehen zu sein.[80] Nach dem

---

78) Resp. de missa, matrimonio et jure magistratuum in religionem bei Richter a. a. O. S. 79.

79) Das ist denn eine „Weisung". Zu dem reformirten Spiritualismus gehört auch das, Gabe zum Amt (diese geistige Eigenschaft) und Amt zu sondern, wie im Abendmahl Himmlisches und Irdisches, in der Kirche die unsichtbare und sichtbare.

80) Vgl. über diese den lehrreichen Aufsatz von Mejer in seiner und Kliefoths theol. Zeitschr. VI. S. 15 flg. und den verwandten, über das protestantische Kirchenrecht des 18. Jahrhunderts von J. Merkel in der Zeitschr. für Luth. Theologie und Kirche 1860. S. 11 flg., obgleich besonders in dem letzteren die reformirte Grundlage

Polyhistor Conring in Helmstädt, der noch ganz vereinzelt ohne allen Einfluß in der Kirche die Grundzüge des Grotius'schen Systems wiederholte (1645), ist mir das erste noch sehr bescheidene Abweichen von der Lehre, daß nach der h. Schrift verschiedene Grade des geistlichen Amts hinsichtlich des Regiments und also das höhere Kirchenregiment juris divini sei, auf Lutherischem Gebiet bei dem frommen, aber schon ganz synkretistischen und pietistischen Juristen Brunnemann († 1672) aufgestoßen.[81] Er läugnet nehmlich die schlechthinnige Nothwendigkeit (simplex necessitas) einer solchen Ungleichheit, weil er dafür kein Schriftwort finde und unter den Aposteln doch kein solcher Unterschied gewesen sei, giebt aber zu, daß schon in der apostolischen Kirche mit Einführung der sieben Pfleger in Jerusalem eine Ungleichheit entstanden und daher die Gleichheit des Amts auch nicht juris divini sei (non esse divini praecepti ministrorum aequalitatem), wie es denn auch gottlos sein würde, den Bischofsgrad der ersten Jahrhunderte verwerfen zu wollen. Er beachtet also nur nicht, daß doch jedenfalls die Entwickelung der Kirche und ihres Amts auch zu ihrem Wesen gehört — so gut wie die Schöpfung des Weibes aus Adam zum Wesen des Menschengeschlechts. Auch hat der ältere Stryck, der Herausgeber sei-

dieser Systeme nicht nach Gebühr gewürdigt ist. Nach Grotius ist blos der Pastorat juris divini, weil der Kirche für deren Glaubensleben unentbehrlich; Bischöfe und Aelteste sind nur unter Umständen nützlich (bei den Spätern überflüssig) und jedenfalls juris humani. Mejer a. a. O. S. 27 flg.

81) In seinem jus ecclesiasticum (zuerst herausgekommen 1681) 1, 6. §. 11. p. 258. ed. 2. Seine schon ganz nach Grotius gestalteten Ansichten übersieht Mejer a. a. O. S. 70. Erst etwas später (1684) erschien das noch verbreitetere Buch von V. L. v. Seckendorf († 1692) der Christenstaat, dessen übrigens auch frommer und hochverdienter Verfasser, ein entschiedener Pietist und vertrauter Freund von Thomasius, sich ähnlich neutral ausspricht und nur von Grotius noch nicht unmittelbar beeinflußt scheint. Er will (III. 11. §. 1. S. 652) „die Frage nicht ausführen, welche zwischen etlichen Protestirenden (das sind ihm die Lutheraner und Reformirten zusammengenommen) selbst disputiret worden, ob nach göttlicher Einsetzung und also unvermeidlich ein Unterschied und Vorzug unter den Geistlichen gehalten werden müsse u. s. w." Man sieht aber aus der Art der Darstellung, daß er zur reformirten Lehre neigt. Auch ist seine Auffassung des Verhältnisses mehrerer Gemeinden zu einander §. 4. S. 659. schon ganz unlutherisch. Kein Wunder also, daß Thomasius in seiner überschwenglichen Trauerrede auf ihn (kleine deutsche Schriften 1701. S. 563) auch dieses Buch hochpreist. Wohl aber ist zu verwundern, wie unsere Gegner (Ehlers Zeitbl. 1863. S. 131) sich auf Seckendorf als einen Gewährsmann Lutherischer Lehre für sich haben berufen mögen, zumal ihm doch auch „an guter Bestellung des Kirchenregiments ein sehr Großes gelegen" (S. 689), er den Gehorsam der Geistlichen gegen alle ihre Vorgesetzten, wo sie dergleichen haben, bestimmt lehrt (S. 709) und eben so bestimmt den grundsätzlichen Independentismus verwirft (S. 664), — was Alles die Gegner weislich verschweigen. Der für diese Autorität angeführte Grund, daß S. die Historia Lutheranismi geschrieben, würde noch mehr Bretschneider oder Marheinicke zu einer Autorität für Lutherische Rechtgläubigkeit machen.

nes opus posthumum, nicht versäumt, in den Zusätzen auf den von ihm vermißten von den Theologen (Hülsemann, Calov) geführten Schriftbeweis für das Gegentheil hinzuweisen. Weit schlimmer ist aber, daß Brunnemann nicht nur, wie auch schon die Theologen jener und noch mehr der folgenden Zeit, das Pflegeamt der christlichen Obrigkeit vollständig mit dem Kirchenregiment verwechselt, sondern wie Conring, und zwar auch nach der Autorität der Naturrechtslehrer, besonders des Hugo Grotius, im völligen, wiewohl noch unbewußten Gegensatz zu den Reformatoren der Obrigkeit blos als solcher, ohne Unterschied ob sie Glied der Kirche, christlich oder heidnisch ist, das Regiment über diese zuschreibt, von der Entscheidung streitiger Lehre an bis zu den geringsten Adiaphora des Lebens, so daß blos die eigentliche Heilslehre (verbi salutaris praedicatio)[82] nebst Verwaltung der Sacramente, die Aufstellung neuer Dogmen und die Aenderung der „forma ministerio sacro divinitus praescripta" von ihrer Macht ausgenommen bleiben (Lib. I. c. 2). Das ist denn schon wesentlich das nicht lange nachher mit bewußtem Rationalismus von Thomasius und Anderen vollends ausgebildete sogenannte Territorialsystem, mit dem das von Sam. Pufendorf (1686) begründete eigentliche sogenannte Collegialsystem Hand in Hand geht — beides in der That nur eine Hinübernahme der Schweizerischen reformirten Lehre in die Lutherische Kirche. Wenn nehmlich auch die äußere Kirche den Reichen dieser Welt angehört, so bilden doch deren Gläubige von ihrem Glaubensinteresse aus ebenso besondere Collegien (Gemeinden) mit Collegialrechten für religiöse Zwecke unter der territorialen Staatsgewalt, wie etwa eine Handelscompagnie, eine Ressource und dergleichen für gewerbliche oder gesellige Zwecke. Die Consistorien sind nun unmittelbare reine Staats-, die übrigen Aemter (Geistliche, Lehrer, Küster u. s. w.) zunächst Collegial-Beamte. War aber so das Gebiet der äußeren Kirchenregierung vom Heilsworte gesondert und dem Reiche des Diesseits überwiesen, so sah man sich in den nach dieser neuen Lehre verfaßten Kirchenrechten auch von selbst genöthigt, einen früher unbekannten Unterschied zwischen dem Amt des Wortes Gottes (ministerium verbi divini) in reformirtem Sinne d. h. des unmittelbaren Heilswortes und der Sacramente für das Gewissensreich, und dem kirchlichen Amte (ministe-

82) Diese tritt also hier zuerst auf Lutherischem Gebiete ausdrücklich in dieser Isolirung auf, was aber freilich einerseits durch den nur das Heil der einzelnen Seele in Gottes Wort suchenden und die äußere Kirche preisgebenden Pietismus, andererseits durch die damalige neue Unterscheidung der potestas ecclesiastica externa und interna vorbereitet war.

rium ecclesiasticum) zu machen:[83] jenes, bei dem es gleichgültig, ob es in ein stehendes Amt gefaßt sei oder nicht, sei der Kirche nothwendig, geistlich, und göttlichen Rechtes; dieses, wohin (nicht die Consistorien, die sind Staatsbehörden, sondern) die Abstufungen unter den eigentlichen Predigern (Predigern des Heilsworts) und die auf das Aeußere der Gemeinden bezüglichen Aemter gerechnet werden, gehöre nur zum bene esse der Kirche und beruhe lediglich auf der Autorität der äußeren Kirche.[84] Hätte man noch eine lebendige Ueberzeugung von Luthers drei göttlichen Lebensordnungen gehabt, so würde man freilich auch jetzt noch sowohl das Kirchenregiment als alle diese Collegialämter auch für juris divini haben erklären müssen: nehmlich nun in der Staatsordnung statt in der Kirche. Aber man wußte sich eben ganz so wie die Reformirten und unsre jetzigen Gegner nur in einem Gegensatz zur Römischen Kirche, wo diese Aemter in der Lebensordnung der Kirche juris divini waren, und erklärte sie für lediglich juris humani, weil sie in der Kirche nicht juris divini seien. Dazu kam, daß dem ganzen naturrechtlichen Systeme der Territorialisten und schlechten Collegialisten die Ansicht gemein war, alle Lebensordnung (Staat und äußere Kirche, endlich auch die Ehe) beruhe auf einem Vertrage, zu einer solchen äußern Ordnung zusammenzutreten, wozu nur ein gewisser natürlicher Trieb, nach den Einen ein Socialitätstrieb, nach den Andern

---

83) Zu diesem Gegensatze setzte sich also nun der der potestas ecclesiastica interna und externa bei den letzten orthodoxen Dogmatikern um.

84) So z. B. einer der ältesten dieser Schule (der Helmstädter) Jo. G. Pertsch jur. can. ed. 2. Jen. 1735. Lib. I. tit. 7. §. 184. Er stellt seine Behauptung noch scheu auf und fürchtet Widerspruch von Theologen und Juristen. Deshalb wolle er sich auf Autoritäten berufen. Diese sind denn 1. der Helmstädter Theologe Gebh. Theod. Maier, der schon gesagt habe, die christliche Kirche könne nicht absque ministerio verbi divini, wohl aber sine ministerio ecclesiastico sein, weshalb auch in der Katechese die Lehre von den Kirchendienern unter den Heilswahrheiten nicht vorkomme. Christus habe die Schlüssel der Kirche gegeben: dieser stehe es frei, wem sie dieselben anvertrauen wolle (da wird denn Christus von der äußeren Kirche gesondert gedacht; sie schafft das Amt im äußern Kirchenorganismus, wie bei Höfling). 2. Der Territorialist J. H. Böhmer, der in seinen diss. jur. eccl. ant. VI. §. 28 (nach demselben falschen Gegensatze) sage: doctorum munus esse in ecclesia necessarium et a Deo ipso demandatum; et differentiam inter ordinem et plebem seu inter clericos et laicos auctoritate et decreto ecclesiae esse constitutam. 3. Der ganz strenge Territorialist L. C. A. Beck, nach welchem der Landesherr bei Ausübung seiner Rechte im Geistlichen sich des Dienstes förmlich angestellter Prediger bedient, damit alles ordentlich und ehrlich zugehe. — Unter den spätern jetzt meist vergessenen theologischen Collegialisten des vorigen Jahrhunderts ist der für die Theologen gefährlichste der Herausgeber des Jo. Gerhard, der Tübinger J. F. Cotta, der unter dem Scheine Gerhard nur zu ergänzen die alte Kirchenlehre verkehrt hat. Supplem. ad loc. de ecclesia in seiner Ausg. der Gerhard'schen loci 1772. T. XII. p. 184 seq.

Furcht oder Schwächegefühl u. s. w. die Menschen bewege, also auf Autonomie des Individuums, wonach denn, wenn man einmal die Kategorien von jus divinum und humanum hier anwenden wollte, man ja auch sagen mußte: Heilswort und Sakrament seien zwar etwas von Gott Ausgehendes und damit juris divini, die äußere Kirche aber gehe von den Menschen aus und sei also juris humani, wie dies denn auch im Wesentlichen Höflings Ansicht ist. Auch finden sich die übrigen Aufstellungen unserer Gegner fast sämmtlich bei diesen Kirchenrechtslehrern, z. B. daß Christus nur das Haupt der unsichtbaren Kirche, daß die äußere Kirche nur societas libere coeuntium sei, daß es in ihr keinen Unterschied imperantium (soll heißen: irgendwie Befehlender) et parentium, sondern nur von doctores et auditores h. e. suadentes et audientes gebe, daß auch Christus und die Apostel keine Gesetze gegeben, sondern nur gelehrt und das Quasi-Kirchenregiment der Apostel nur auf deren besonderer Begabung beruht habe, daß es überhaupt außer in der Römischen Kirche keine kirchlichen Gesetze, sondern nur eine gewisse Ordnung um des Anstandes willen, und daß es ebenso keine kirchliche Gerichtsbarkeit gebe, sondern alles Gesetz und alle Gerichtsbarkeit in der protestantischen Kirche nur vom Staate ausgehe u. s. w.[85] Nur darin war die Einsicht oder Ehrlichkeit dieser alten Collegialisten eine weit größere als bei unsern Gegnern, daß sie offen eingestanden, die Reformatoren hätten noch anders gelehrt: sie seien eben noch zu sehr in den Ideen des kanonischen Rechts befangen gewesen.[86]

Inzwischen war damals die Kirche noch nicht so tief gefallen, daß sich nicht mächtige Stimmen gegen diese rationalistische Weisheit erhoben hätten. Wir führen nur zwei an, die eine aus Nord- die andre aus Süddeutschland. Der gelehrte Superintendent in Ohrdruff J. Abr. Cromayer, der sich in seinem comment. didactico-elenchth. in Aug. conf. (1723 u. 24) zugleich die Aufgabe gestellt hatte, die „wichtigeren gegen Ende des

85) Vgl. außer Thomasius bei Mejer a. a. O. S. 89 flg. denselben Pertsch im prooem. §. 4 seq. Cotta a. a. O. Abschn. 1. Darüber war die neue Naturrechtslehre längst einig, daß Gesetz und Recht nur sei, was mit äußerer Gewalt durchgesetzt werden könne.

86) Derselbe Pertsch Lib. III. 1. §. 4: Quodsi ad trutinam evangelii ea, quae de jurisdictione ecclesiastica dicuntur, examinanda forent, uti inter Protestantes fieri congruum est, tunc nulla plane jurisdictio de ecclesia seu collegio aequali praedicari potest ..... §. 5. Decepti fuere tempore reformationis Protestantes principiis juris canonici, dari omnino peculiarem potestatem ecclesiasticam externam etc.

siebzehnten und im Anfange des achtzehnten Jahrhunderts innerhalb und außerhalb der evangelischen Kirche entstandenen Lehrstreite" in eigenen Synodaldisputationen zu beleuchten, behandelt zu Art. 15. p. 463—476 ausführlich auch die Frage: Num potestas ecclesiastica (bei ihm auch schon das äußere Kirchenregiment) subjective et formaliter magistratui an ecclesiae insit, d. h. wie er sie erläutert, ob das Kirchenregiment der bürgerlichen Obrigkeit, sowie sie ihre übrige Macht habe, als ein Theil derselben, oder ob es der Kirche selbst inwohne, so daß es der Obrigkeit nur durch Uebertragung Seitens jener zustehen könne. Er bezeichnet die letztere Lehre als die ehemals herrschende, jetzt werde die erstere nicht nur von Juristen sondern auch von manchen angesehenen Theologen vertheidigt. Bei der Entscheidung der Frage führt er — um wenigstens einige Hauptgedanken anzugeben — als Argumente für die erstere Ansicht an: 1. Wenn die Kirche unleugbar ein besonderer und zwar nicht von Menschen sondern von Gott für alle Zeiten gestifteter, geordneter Verein sei, so müsse sie auch durch göttliche Stiftung das in sich selbst tragen, was zu ihrem Bestande nothwendig sei, und dazu gehöre, wie gewisse Gesetze und Strafen gegen die Uebertreter, so auch eine Regierung. Die dermalige Scheu, diese Ausdrücke (regimen, potestas, lex, poena) auf die Kirche anzuwenden, beruhe nur auf dem Vorurtheil, sie von vorn herein in einem weltlich politischen Sinne zu nehmen,[87] worin sie freilich auf die Kirche nicht paßten. Was aber die Natur der Sache selbst mit sich bringe, bezeuge auch die Schrift, nach der Christus, das Haupt der Kirche, ihr in ihren sichtbaren Gemeinden (ecclesia) — und das sei nicht nach der Auslegung der Gegner die irdische Obrigkeit — mit dem Banne Matth. 18, 17 ein über alle irdischen Strafen weit hinausgehendes Strafrecht gegen die Verächter ihres Richteramts gegeben habe. 2. Die Natur eines jeden besonderen Vereins werde am besten aus seiner ursprünglichen Anlage erkannt vor seiner Vermischung mit einem andern (dem später christlich gewordenen Staat). Nach der Schrift habe aber Gott der Kirche nicht blos die Gabe der Regierungen und Hirten (deren Hauptfunction das Regieren sei) verliehen (1 Kor. 12, 28. Eph. 4, 11), sondern sie sei auch thatsächlich insgesammt durch die Apostel und die einzelnen Gemeinden durch die Aeltesten regiert worden, und auch die spätere Erhebung der Bischöfe zum Kirchenregiment sei so gewiß nach Gottes Willen

87) Wir unterstreichen diese Worte, weil sie auch für unsere Zeit sehr beherzigenswerth sein möchten.

geschehen, als nach 1. die Kirche in jeder Lage, wo sie ohne Regiment sei, ein solches wiederherstellen müsse. 3. Die Kirche wird in der Schrift ein Reich, eine Stadt, ein Haus genannt und muß also auch wie diese ein Regiment haben. 4. Hat die Kirche Macht über ihr Inneres, um wie viel mehr über ihr Aeußeres. 5. 6. Stände die Kirchengewalt der irdischen Obrigkeit als solcher zu, so wäre diese selbst der Kirche nicht unterworfen und könnte ungestraft ihr alles Unrecht thun; auch wäre dann die Kirche ein Reich von dieser Welt. Nach Aufzeigung mehrerer innerer Widersprüche der Gegner schließt er damit, daß, wenn es auf Autoritäten für die vertheidigte Ansicht ankäme, „nubem suffragantium doctorum producere possem.“ Er geht dann zur Widerlegung der Argumente der Gegner über, besonders zu ihrer Verwechselung der Kirchenpflege mit dem Kirchenregimente, ihrem Mißverständnisse von Luk. 22, 25 und verwahrt sich ebenso gegen Papstthum wie gegen Verwerfung des Kirchenregiments der Landesherren als vorzüglicher Glieder der Kirche mit deren Zustimmung und gegen den Independentismus. Agnoscimus quoque ἐξοχήν, quam episcopi prae presbyteris habuere, non esse juris divini, licet regimen ipsum ecclesiasticum non possit non juris divini esse juxta dicta etc.

Auch der etwas spätere Tübinger Theologe Christoph Matth. Pfaff, früher gewöhnlich, aber mit Unrecht, für den Erfinder des sogenannten Collegialsystems gehalten,[88] vertheidigt die reformatorischen Grundsätze von der jure divino sich selbst nicht nur durch Lehre, sondern auch durch eignes Regiment in göttlich geordneten Aemtern, so wie durch Gesetz und Strafe sich erhaltenden und erbauenden Kirche, die diese — von ihm collegiale genannten und von den eigenen politischen Rechten des Landesher-

88) So nach von Stahl Kirchenverfassung 1. Ausg. S. 36 flg., dessen ganze Darstellung von Pfaffs Lehre stark im Interesse seines damaligen eigenen landesherrlichen Episkopalsystems gefärbt ist. (Auch Merkel S. 23 flg. ist nicht ganz gerecht gegen ihn). Pfaff selbst bekennt Orig. jur. eccles. p. 199, das, was er von dem Collegialsystem hat, aus Sam. Pufendorf (de habitu Christianae religionis ad vitam civilem) geschöpft zu haben. Ein wesentlicher Unterschied von dem gewöhnlichen Collegialismus geht aber aus dem Obigen hervor. Er will mit seinem göttlichen Collegialismus nur den falsch begründeten Episcopat der Landesherren bekämpfen. Daneben macht er dem Territorialismus nur die entfernt an den Pietismus erinnernde Concession, daß er zwischen (sichtbaren) ecclesiae sanctorum, wo das geistliche Leben herrschend ist, und ecclesiae vocatorum, wo es in der Masse ihrer Glieder nicht vorhanden ist, unterscheidet und eine Regierung der Kirche mit weltlichem Zwange bei den letzteren als nothwendig gelten läßt. Der Gedanke ist aber dem Wesen nach lutherisch, daß die Kirche auch das dem Landesherrn übertragene Regiment als von Christi wegen ihr zugehörig wegen Mißbrauchs reclamiren könne. S. seine diss. de ecclesiae notione hinter seinen Orig. p. 356 seq. Erläuterung des allgem. Kirchenrechts S. 42 flg. 162 flg.

ren hinsichtlich der Kirche wohl unterschiedenen — Rechte zur Zeit der Reformation nur größtentheils auf die Landesherren als Diener der Kirche in diesem Stück übertragen habe, und stützt diese Lehre meistens auch mit den uns bekannten alten Schriftbeweisen,[89] so unerquicklich und zum Theil schief übrigens auch die Verbindung ist, in die er die altkirchlichen Grundsätze mit der aus dem Naturrecht entlehnten Auffassung der Kirche als eines Collegiums im Staate bringt.

Diese Stimmen, welche selbst schon die Ermattung der Besseren ihrer Zeit verrathen, verhallten aber freilich bald in den tosenden Wogen der rationalistischen Sündfluth, welche alle Glaubensschätze der Kirche begrub und der hier die auch sonst zur Herrschaft gelangten revolutionären Ideen noch besonderen Vorschub leisteten.

Siebentes Kapitel.

Das Kirchenamt und Kirchenregiment nach den symbolischen Büchern der Lutherischen Kirche.

Bis dahin haben wir die Lehre der Lutherischen Kirche über ihr Amt und Regiment aus den Aeußerungen ihrer Stifter und übrigen bewährten Zeugen und aus dem Gegensatz dessen, was sie als Irrlehre betrachteten, nachgewiesen. Von den symbolischen Büchern war fast noch gar nicht die Rede und doch sind diese es hauptsächlich, auf welche unsre Gegner ihre entgegengesetzte Lehre stützen.

Es wird uns aber nicht zum Vorwurf gemacht werden können, daß wir von ihnen zuletzt sprechen. Zur richtigen Deutung jetzt schon 300 Jahr alter Urkunden gehört doch vor Allem, daß man an sie nicht mit der Brille eigener vorgefaßter Meinungen herantritt, sondern sie im Sinne und nach der Sprechweise derer, von denen sie verfaßt wurden, und mit Kenntniß der Umstände und Zwecke, von denen diese dabei geleitet wurden, versteht, und dafür hat uns wohl die vorstehende Untersuchung gute Dienste geleistet.

89) Man vergleiche seine Orig. jur. eccl. p. 3 — 6. 35. 36. 174. 183 seq. 189 — 194. Erläuterung des Kirchenrechts S. 160 — 176., wo er auch von den beiden Arten der Aeltesten handelt und zugesteht, daß die kirchlichen Bischöfe das Kirchenregiment jure divino gehabt, aber permissivo d. h. so daß es nicht nothwendig gerade an sie gebunden war.

Ohne Vorurtheil gehen aber freilich auch wir an diese Quelle nicht heran. Wir meinen das der höchsten Unwahrscheinlichkeit, daß die Gegner sie richtig verstanden haben. Denn es wäre doch wohl ein sonst in der Kirche unerhörtes Wunder, daß die Säulen der Lutherischen Rechtgläubigkeit, ohne es zu merken, stets eine den symbolischen Büchern entgegengesetzte Lehre gehegt, ja daß auch die Verfasser der Symbole selbst in ihrem ganzen übrigen Leben vor und nachher und sogar zur Zeit ihrer Abfassung selbst sich sonst stets ihnen entgegengesetzt geäußert haben und erst nach 300 Jahren einigen Operateurs es gelungen sein sollte, der in dieser Hinsicht sofort nach ihrer Geburt wieder erblindeten Lutherischen Kirche das Augenlicht für ihre wahre Lehre wiederzugeben. Doch zur Sache.

Man sagt zuerst: die Symbole kennen kein anderes Amt in der Kirche als das Lehr- oder Predigtamt d. h. den heutigen Pastorat. Das wäre allerdings merkwürdig, es ist aber nicht wahr. Nicht wahr schon nach dem einfachsten Wortlaut. Wenn die Apol. S. 213 sagt: „denn das Predigtamt ist das höchste Amt in der Kirche," so muß es schon darnach doch wohl auch noch andere Aemter in ihr geben. Und so lesen wir in ihr auch schon S. 155, 17: „wiewohl sie (die Gottlosen) in diesem Leben, dieweil das Reich Christi noch nicht offenbart ist, unter den rechten Christen und in der Kirche sein, darinnen auch Lehramt und andere Aemter mit haben." Desgleichen in den Schmalk. Art. III. 10. S. 323: „Nu sie aber nicht rechte Bischöfe sind, auch nicht sein wollen, sondern weltliche Herren und Fürsten, die weder lehren noch taufen, noch communiciren, noch einiges Werk oder Amt der Kirchen treiben wollen, dazu diejenigen, die solch Amt berufen treiben, verfolgen und verdammen." Und noch bestimmter II. 3. S. 306: Stift und Klöster „sollten wiederum in solchem Brauch geordnet werden, damit man Pfarrherrn, Prediger und andre Kirchendiener haben möge." Zum Beweise aber, daß man dabei namentlich auch an Personen für das Kirchenregiment gedacht hat, gebraucht die Augsb. Conf. Art. 27. S. 59, 15 ganz von derselben Sache die Ausdrücke „daß man aus den Klöstern Pfarrherren und Bischöfe genommen hat." — Das ist eine erste Probe von der großen Sorgfalt, mit welcher die Gegner die symbolischen Bücher studiert zu haben behaupten, um recht gewiß zu werden, daß ihre Lehre darin begründet sei.

Man sagt ferner, die symbolischen Bücher lehrten nichts von einem Kirchenregiment außer dem, welches in der innern Leitung der Seelen durch das Predigtamt bestehe. Auch das wäre merkwürdig, es ist aber auch

nicht wahr. Die A. C. sagt im Art. 14 allgemein: „Vom Kirchenregiment (de ordine ecclesiastico) wird gelehret, daß Niemand in der Kirche öffentlich lehren oder predigen oder Sacrament reichen soll ohne ordentlichen Beruf (nisi rite vocatus).“ Diedrich und Genossen[1] wollen freilich unter diesem Kirchenregiment das Amt zu lehren oder predigen oder Sacrament zu reichen, von dem der Artikel spricht, verstehen, aber mit der offensichtlichsten Verkennung des Sinnes der Stelle. Offenbar bezieht sich „das Kirchenregiment“ auf den „ordentlichen Beruf“ derer, welche öffentlich lehren oder predigen, als die Hauptthätigkeit des kirchenregimentlichen Amts, mit der dessen Unterschied von den andern Graden des Amts gleichsam anhebt, wie wir nicht blos aus der Schrift und aus zahlreichen Aeußerungen der Reformatoren und Dogmatiker vernommen haben, sondern auch die Bekenntnißschriften selbst lehren Schmalk. Art. III. 10. S. 323. Anh. de potest. episc. S. 341, 64. S. 342, 73. Dieses zeigt nicht blos der Zusatz, den Melanchthon in der Ausgabe von 1540 (wahrscheinlich zur Unterstützung dieses Glaubensartikels gegen die damaligen Zuchthasser durch ein ausdrückliches Zeugniß der heiligen Schrift) zu den obigen Worten gemacht hat: sicut et Paulus praecipit Tito, ut in civitatibus presbyteros constituat, sondern auch das Wort „Kirchenregiment“ ordo ecclesiasticus selbst, das niemals vom „Gnadenmittelamt“ gebraucht wird, und die Folge der Materien; denn das vor Allem den Glauben an die Versöhnung gebende Amt der Lehre des göttlichen Worts und der Sacramentsverwaltung heißt in der Confession vielmehr „Predigtamt“ ministerium ecclesiasticum, und davon — gleichviel ob öffentlichem oder privaten, also ohne Rücksicht auf kirchliche Ordnung und Regierung — hat sie schon in

---

1) Neuerlichst auch Sup. Zöller in „Seid nüchtern und wachet“ 1862. S. 15. und selbst v. Scheurl vom Kirchenreg. S. 7., nach dem der Artikel mit dem Namen Kirchenregiment das „Gnadenmittelamt“ bezeichnen soll — eine Bezeichnung, von der mir (NB. in der gemeinten Ausschließlichkeit) aus dem ganzen Reformationszeitalter kein Beispiel bekannt ist. Insbesondere habe ich die Stellen, wo unsere Symbole (nach S. 8) es „geistliches Kirchenregiment zu nennen pflegen“ sollen — ein Ausdruck, der überhaupt vor den Zeiten des Collegialismus eine seltsame Tautologie enthielte, da in der ganzen älteren Kirchensprache „geistlich“ die Uebersetznng nicht blos von spirituale, sondern auch von ecclesiasticum und also mit „kirchlich“ identisch ist — durchaus nicht finden können, auch nicht eine, und fast besorge ich, daß hier eine unwillkührliche Hineintragung vorliege, aus der vorgefaßten Meinung hervorgegangen, daß die collegialistische Kirchenidee, weil man sie für richtig hält, auch symbolisch sein müsse. Jedenfalls fremd ist den Symbolen in der Sache selbst der dort Allem zu Grunde gelegte Unterschied von geistlicher und äußerlicher Kirchengewalt (denn ihnen ist die äußere Kirche auch geistlich) und daher Alles, was von Scheurl darauf gebauet wird, antisymbolisch.

Art. 5 gehandelt, worauf erst als darauf begründet der neue Gehorsam (Art. 6) und die Lehre von der Kirche (Art. 7. 8) und von den Sacramenten (Art. 9—13) und dann in Art. 14 u. 15 die von den geordneten kirchlichen Aemtern d. h. wie sie anderwärts sagt „den unterschiedlichen Orden der Kirchendiener“ (Art. 28. S. 65, 30) und von den Kirchenordnungen (de ritibus ecclesiasticis) folgt, ein regelrechter Fortschritt vom Fundamentaleren und Allgemeineren zum darauf Gebauten und Specielleren. Und so ist also hier zwar auch wieder vom Predigtamt, aber nicht als solchen, sondern in wiefern es als öffentliches von dem Kirchenregiment als einer besonderen Stufe desselben ordentlich bestellt werden soll, die Rede (wie S. 131 flg. 134 flg.). Ganz unabweislich wird aber diese Beziehung auf das damals wie jetzt sogenannte Kirchenregiment durch die Apol. Art. 14. S. 205, welche dasselbe nach seinen damaligen Trägern nicht nur mit „der Bischöfe Regiment, das man nennt canonicam politiam“ erklärt, sondern auch als Inhalt jenes Art. der Confession blos die Frage behandelt, ob die Ordination kraft der bisherigen politia ecclesiastica (wie hier zur Abwechselung der dortige ordo ecclesiasticus genannt wird) also von den katholischen Bischöfen, oder weil diese die evangelische Lehre nicht annahmen, anderweitig zu besorgen sei. Daß der Artikel der Confession so kurz und allgemein lautet, erklärt sich eben auch nur daraus, daß die Reformatoren bei der Ungewißheit, wie die Römischen Bischöfe sich schließlich gegen das Evangelium stellen würden, über die zukünftige Gestaltung des Kirchenregiments nichts Bestimmteres sagen konnten. Was aber den Inhalt desselben betrifft, so werden wir sehen, daß davon noch der ganze Art. 28 der Confession und der Art. III. 10 nebst einem Theil des Anhangs der Schmalk. Artikel handeln. — So spricht also dieser vierzehnte Glaubensartikel der Confession allerdings als Lehre unsrer Kirche aus, daß in der Kirche eine Ordnung unter den Kirchendienern, daß insbesondere das angezweifelte Kirchenregiment sein soll. Der der Apologie fügt aber auch aufs ausdrücklichste den sehnlichen Wunsch hinzu, daß die bisherige Autorität der Bischöfe als Inhaber des Kirchenregiments erhalten werden möchte. „Von dieser Sache, heißt es im Lat. Text, haben wir oft auf diesem Reichstage bezeugt, daß wir mit höchstem Verlangen die ecclesiastica politia und die in der Kirche auch[2] nach menschlicher Auto-

2) Es heißt factos etiam humana auctoritate, weil die Abstufungen des Amts und das Kirchenregiment überhaupt nach der Lehre unserer Kirche auf göttlicher Autorität beruhen.

rität gemachten Abstufungen zu erhalten wünschen. Denn wir wissen, daß die kirchliche Disciplin von den Vätern mit gutem und nützlichem Rath so wie die Kirchengesetze es vorschreiben (im deutschen Text: „alte Kirchenordnung und der Bischöfe Regiment, das man nennet canonica politia“) festgesetzt ist.“[3] Nur die Wütherei der Bischöfe gegen die reine Lehre mache dieses bis dahin unmöglich. Am Schlusse wird dann das Zeugniß nochmals feierlichst vor Gott, Mit- und Nachwelt erneuert, damit man es nicht den Evangelischen Schuld geben könne, wenn der Bischöfe Autorität geschwächt würde (episcoporum auctoritas labefactatur): nur weil man von ihnen die Freigebung der evangelischen Wahrheit nicht habe erlangen können, sei es zu solcher Schwächung gekommen. So innig war man von der göttlichen Nothwendigkeit eines Kirchenregiments und darum auch von der, die Ordnung, auf der das bestehende beruhte, zu erhalten, so weit sie das Gewissen nicht beschwerte, durchdrungen. Und Angesichts solcher von den Reformatoren so oft wiederholter Betheuerungen, von denen wir obendrein wissen, daß sie dasselbe gegen ihre vertrautesten Freunde aussprachen (S. 188 flg.), kann Diedrich behaupten, mit ihrem Anerbieten die bischöfliche Regimentsgewalt zu erhalten sei es ihnen nicht Ernst gewesen, sie hätten nur so gethan, weil sie wohl gewußt, daß die Bischöfe das Evangelium doch nicht annehmen würden!

Doch war ja die Gewissenspflicht dieser Erhaltung der bestehenden bischöflichen Gewalt (unter der angegebenen Bedingung) auch eine nothwendige Folge davon, daß unsere Bekenntnisse einerseits auch außer dem Art. 14 der Apologie mindestens die Zulässigkeit von Abstufungen unter den Dienern der Kirche ausdrücklich bezeugen, indem auch schon die Augsb. Conf. Art. 28. S. 65, 30[4] dieselben irgend welchen andern um der

---

3) Auch diese Stelle über den Episcopat hat Stahl — von unsern Gegnern sprechen wir nicht erst — nach seiner vorgefaßten Meinung, daß die symbolischen Bücher die äußere Seite der Kirche vernachlässigt hätten, übersehen, wenn er Kirchenverf. S. 206. sagt: „sie äußern sich nicht über seinen Werth oder Unwerth als menschliche Einrichtung.“ Auch in Art. 28. S. 288, 12. heißt es noch einmal: „Aber laß sie gleich Bischöfe sein der canonica politia nach, welche wir in ihrem Werthe lassen (quam non reprehendimus).“ Und Apol. S. 231, 43 weissagend allgemein: es würden „Rottengeister und Schwärmergeister kommen“ und „alle Kirchenordnungen verwüsten, welche wir gerade erhalten wollten (totam ecclesiasticam politiam evertent, quam nos maxime cupimus conservare).“

4) Die Richtigkeit meiner Auffassung dieser Stelle in der vorl. Schutzwehr S. 9. muß ich um so mehr festhalten, als die Apologie in ihrem eben angeführten Ausspruch über die ecclesiastica politia sie unmittelbar bestätigt und die Reformatoren und übrigen alten Theologen, wie wir gesehen haben, dergleichen Abstufungen überhaupt als juris divini betrachten und die Verwerfung ihrer Zulässig-

Ordnung und des Friedens willen getroffenen Einrichtungen gleichstellt, andrerseits (Augsb. Conf. Art. 15 u. 28. Apol. Art. 15. S. 214. 215) lehren, daß man Kirchenordnungen, „die ohne Sünde gehalten werden mögen und zu Frieden und guter Ordnung dienen", halten soll; denn alle damaligen Bischofssitze sammt der ganzen ecclesiastica politia, wovon die Apologie selbst bezeugt, daß sie mit gutem und nützlichem Rath so bestellt war, beruhten ja auf solchen Kirchenordnungen.[5] Daher sehen sie auch schon in der Verschuldung der Zerreißung dieser Ordnung ein gottwidriges Beginnen, indem sie Apol. S. 205, 25 mit Wiederholung einer ähnlichen Aeußerung der Augsb. Conf. Art. 28. S. 69, 78 sagen: Ita saevitia episcoporum in causa est, quare alicubi dissolvitur illa canonica politia, quam nos magnopere cupiebamus conservare. Ipsi viderint, quomodo Deo rationem reddituri sint, quod dissipant ecclesiam; sie wollen an ursprünglich guten Ordnungen, selbst wenn man später falsche Lehre in sie hineingelegt hat, festhalten, so daß sie dieselben dann nur in ihrem ursprünglich guten Sinne auslegen Apol. S. 212, 38 flg. und gestatten S. 214, 50 flg. eine Trennung nur, wenn die Einheit nur

---

keit als einen reformirten Irrthum bestreiten. Jene Stelle kündigt offenbar eine Untersuchung über die Frage an, ob die Bischöfe Macht haben, „Ceremonien in der Kirche aufzurichten, desgleichen Satzungen von Speis, Feiertagen, von unterschiedlichen Orden der Kirchendiener (leges de cibis, feriis, gradibus ministrorum seu ordinibus cet. condendi)." Diese Untersuchung folgt dann mit dem Resultat, daß die Bischöfe solche Macht nicht haben, wenn sie damit etwas gegen das Evangelium setzen und namentlich Satzungen machen mit dem Endzweck Gnade damit zu verdienen oder als wären es nothwendige Gottesdienste. Geschehe es dagegen nur mit dem Zwecke gute Ordnung und Frieden zu erhalten, so sei dagegen nichts einzuwenden und gebühre den Bischöfen darin Gehorsam. Dahin gehören dann auch die Satzungen über unterschiedliche Ordnungen der Kirchendiener. Wenn Melanchthon auf diese nicht wieder ausdrücklich zurückkommt, sondern sich in seiner Disputation blos mit andern Satzungen beschäftigt, so liegt der Grund nur darin, daß jene nicht leicht von den Bischöfen als nothwendige Gottesdienste oder als Mittel dadurch vor Gott gerecht zu werden, aufgestellt werden konnten und er gerade diesen Mißbrauch hauptsächlich bekämpft.

5) Damit stimmen auch die Schmalk. Art. III. 10. S. 323: „Wenn die Bischöfe wollten rechte Bischöfe sein und sich der Kirche und des Evangelium annehmen, so möchte man ihnen das um der Liebe und Einigkeit willen, doch nicht aus Noth lassen gegeben sein (d. h. als in ihrem Amte liegend anerkennen), daß sie uns und unsre Prediger ordinirten und bestätigten." Noth heißt hier wie in necessarii cultus und sonst in dieser ganzen Materie: so als wären die damaligen Bischöfe in ihrer Succession die göttlich unabänderlich alleinigen Inhaber des Kirchenregiments und eine nicht von ihnen ausgegangene Ordination nichtig; um der Liebe und Einigkeit willen aber: so, daß ihr Besitz des Kirchenregiments nur auf Kirchenordnung beruht, die aus guten Gründen auch geändert werden kann. Keineswegs liegt darin also ein freies Belieben, denn Liebe und Einigkeit hat Gott auch geboten. Auf ähnliche Stellen werden wir später noch kommen.

mit Zustimmung zu offenbar falscher Lehre festgehalten werden könnte.[6] Damit verurtheilen sie denn freilich den Independentismus und eben so sehr auch den Separatismus. Sie stellen damit nach der Schrift (Eph. 5) die Kirche der Ehe, das Schisma der Ehescheidung gleich. Denn auch an der Ehe versündigt sich durch Scheidung nicht nur der, der sich ohne Grund in Gottes Wort scheidet, sondern auch der, der durch Hurerei dem andern gerechten und nothwendigen Grund zur Scheidung giebt. Auch für die Kirche giebt es aber nur Einen göttlichen Scheidungsgrund, den der geistlichen Hurerei, der theoretisch oder practisch hartnäckig festgehaltenen falschen Lehre. Wer sich aus solchem Grunde von einem vermeintlich christlichen Kirchenkörper scheidet, scheidet sich nicht von Christo, sondern bleibt bei Christo, während jener eines Anderen geworden ist.

Hinsichtlich des Independentismus insbesondere bestätigen aber die Symbole die Schriftlehre auch in Betreff des äußern Bereichs der durch die Kirchenordnung bestehenden Kirchengewalt. Sie verwerfen in dieser Hinsicht nur einen Universalbischof für die ganze Kirche, weil ein solcher zweckwidrig sein würde, wovon noch später zu handeln sein wird. Im Uebrigen bleiben also die Kirchenordnungen auch für diesen Bereich der Kirchengewalt in Kraft. Und insbesondere sagen die Schmalk. Art. II. 4. S. 306, 1. vom Papstthum: „daß der Papst nicht sei jure divino oder aus Gottes Wort das Haupt der ganzen Christenheit (denn das gehört Einem allein zu, der heißt Jesus Christus), sondern allein Bischof oder Pfarrherr der Kirchen zu Rom und derjenigen, so sich williglich oder durch menschliche Creatur (das ist menschliche Obrigkeit), zu ihm begeben haben, nicht unter ihm, als einem Herrn, sondern neben ihm als Brüder und Gesellen, Christen zu sein, wie solches auch die alten Concilia und die Zeit S. Cypriani weisen." Damit geben sie zwei Gründe für den Bereich eines jure divino bestehenden Kirchenregiments an: freie Begebung zu ihm (die also durch politische Grenzen weder bestimmt noch gehindert wird) und eine solche, welche durch Gottes Schöpfungsgesetze im Menschengeschlechte insbesondere die politischen (gleiche irdische Obrigkeit) vermittelt wird, so daß die christlichen Gemeinden Eines Volkes auch ohne ihren Willen vom HErrn darauf angewiesen sind, Ein Gesammtkirchenregiment zu haben.[7]

---

6) Man vergleiche außerdem die Aussprüche wider das Schisma in der Apol. S. 162, 49 flg. S. 205, 24 flg. Schmalk. Art. S. 337, 42.

7) In diesem Sinne wollte daher auch Luther, daß das Volk der Böhmen

Doch auch alle andern Anschauungen der Lutherischen Theologie, welche in unsern Gegenstand einschlagen und welche oben von uns belegt worden sind, wird man, wenn auch nur in kurzen Andeutungen, in den symbolischen Büchern wiederfinden. Nach ihnen hat schon Christus selbst im N. B. das Predigtamt geführt (Conc. Formel Art. 5. S. 633, 4), die Apostel ebenso wie nachher die Bischöfe die Kirche regiert und diese sollen sie fernerhin so wie jene regieren (Schmalk. Art. II. 4. S. 308.[8] Denn (S. 330, 10) „das Predigtamt kommt vom gemeinen Beruf der Apostel her" und (S. 158, 28) auch Judas (der den Beutel hatte) ist zu predigen gesendet. Auch ist schon oben S. 127) gezeigt worden, wie die Bekenntnisse 1 Kor. 12, 28 u. Eph. 4, 11. ebenso als Grundlage für die Amtsunterschiede des Kirchenregiments und der Pastoren und diese daher nur als auch juris humani (S. 211) ansehen. Nicht minder stimmen die Symbole mit der übrigen Lutherischen Theologie darin überein, daß sie eben so entschieden wie sie das Papstthum als ungöttlich und antichristisch verwerfen, das Kirchenregiment vertheidigen und insbesondere das bischöfliche als eine Abstufung des göttlichen Predigtamts erhalten möchten. Obgleich die Gründe wider jenes hauptsächlich in den folgenden Abschnitt gehören, so ist doch diese Thatsache selbst unläugbar — man braucht deshalb nur in den Schmalk. Art. II. 4. „vom Papstthum" und dem gegenüber das, was die Bekenntnisse vom Kirchenregiment und den Bischöfen sagen, oder im An-

---

wieder zu seinem Erzbisthum komme (oben S. 131), und jede Herrschaft einerlei Kirchengebräuche habe (S. 169), und betrachtet er die Kirche eines Landes selbst als ein Bisthum (oben S. 167). Auch die Pommerschen Synoden handelten hiernach ganz im Sinne unsrer Symbole, als sie zur Zeit der Crusius'schen Unruhen, wo zugleich die Kirchen in Stralsund sich weigerten, der allgemeinen Pommerschen Kirchenordnung sich anzuschließen und eine unabhängige eigene Superintendentur bilden wollten, hierin sträflichen Separatismus erblickten (vgl. Balthasar oben S. 60. Anm. 10). Und in eben diesem Sinne sagt Heerbrand comp. theol., nachdem er schon p. 600 seq. das Papstthum völlig verworfen und p. 765 seq. auch gegen einen Universalbischof um guter Ordnung willen als eine völlig ungeeignete Einrichtung sich ausgesprochen, dagegen (p. 790) episcopos für einzelne Gegenden, qui reliquos observent ecclesiae ministros (nehmlich durch doctrinam inspicere et observare mores ministrorum ecclesiarum, quibus praesunt, exercere judicia ecclesiastica et synodos cum aliis collegis exercere) verlangt hat, am Schlusse: Saluberrimum itaque esset, si singulae provinciae suos haberent episcopos et hi archiepiscopum.

8) „Darum kann die Kirche nimmermehr baß regiert und erhalten werden, denn daß wir alle unter Einem Haupt Christo leben und die Bischöfe alle gleich nach dem Amt ... fleißig zusammenhalten ... wie S. Hieronymus schreibet, daß die Priester zu Alexandria sämmtlich und insgemein die Kirche regierten, wie die Apostel auch gethan und hernach alle Bischöfe in der ganzen Christenheit, bis der Papst seinen Kopf über alle erhob."

hange der Artikel die verschiedenen Abschnitte von der Gewalt und Oberkeit des Papstes" und „von der Bischöfe Gewalt und Jurisdiction" zu lesen.[9] Jener, d. h. ein irdisches Haupt und Herr der ganzen Christenheit, angeblich nach göttlichem Recht, wird schlechthin d. h. auch abgesehen davon, daß er falsche Lehre mit Verfolgung der wahren verbreitete, verworfen, sogar wenn er auch nur ein Haupt nach menschlichem Recht sein wollte, weil auch dieses noch eine schlechte, die Kirche verwirrende Einrichtung wäre; die Bischöfe dagegen werden als eine an sich gute Einrichtung zur Regierung der Kirche an der Apostel Statt gelobt und hauptsächlich nur das getadelt, daß sie die wahre Lehre verfolgten, statt ihr zu helfen, und daß man behauptete, die Kirche sei jure divino so an ihre Ordination und Kirchenregiment gebunden, daß sie nicht auch durch andere Diener gültig ordiniren und regieren lassen könnte, wenn die Bischöfe fortführen, die wahre Lehre zu verfolgen.

Wie die Symbole auch die Göttlichkeit des Kirchenamts behaupten, ist schon oben (S. 152) dargelegt worden; desgleichen wie sie es in der Art als Kirchenamt behaupten, daß es primär der Kirche von Gott gegeben sei, so daß sie dadurch wie der Leib durch seine Glieder wirke (S. 153). Auch hat sie als Kirche Macht, die Kirchenämter zu besetzen (Schmalk. Art. v. d. Bischöfe Gewalt S. 341) oder, wo das öffentlich bestellte Amt nicht hin- oder nicht ausreicht, auch durch ihre übrigen Glieder dessen Werke zu verrichten (ebendas. u. S. 319,45), oder wo es der Häresie verfallen ist, oder sich sonst der Kirche entzieht (wie die damaligen Bischöfe), es anderweitig zu bestellen (ebendas. S. 341,64—66. S. 342,72). Denn die Schlüssel d. h. das Evangelium, dem das Amt dient, sind nicht blos bestimmten Personen, sondern der Kirche gegeben und sie hat das königliche Priesterthum, mithin Pflicht und Macht, Dankesopfer der Gegenliebe zu bringen, vor Allem durch Bestellung von Dienern des Evangelium (ebendas.) — wonach auch Luthers Lehre vom geistlichen Priesterthum (der Kirche, nicht der einzelnen Gläubigen als solcher) als höchster Quelle des Kirchenamtes symbolisch ist.

Wie die Lehre von der der Kirche angestifteten Mehrheit der geistlichen

---

9) Ja es reicht dazu der einzige vorhin (S. 214) ausgeschriebene Satz der Schmalk. Art. II. 4. S. 306 hin: wo zugleich der Papst als solcher (d. h. als Haupt und Herr der ganzen Christenheit) verworfen, sofern er aber vor dem Aufkommen des Papstthums Bischof war (denn Pastor war er doch nur für seine Gemeinde in Rom, nicht für die, welche sich von anderwärts zu ihm begeben hatten) gebilligt wird.

Aemter und den verschiedenen Ordnungen im Predigtamt, so enthalten die Symbole aber auch die Lehre von der ursprünglichen Einheit des Amts, indem auch nach ihnen alle Aemter in dem Einen Amt der Schlüssel[10] oder des Evangelium oder der Predigt, Predigt und Sacramente zusammengefaßt sind. Hier ist nun besonders zu beachten, daß, wie wir oben gesehen, unsere alte Kirche diese Ausdrücke nie so gebraucht hat, daß damit nach reformirter Auffassung das bloße (Höflingsche) „Gnadenmittelamt" oder blos der Pastorat an einer Gemeinde gemeint wäre — obgleich dieser ja im engern Sinne damit auch bezeichnet werden kann und wird — sondern daß es da, wo man allgemein doctrinal spricht, das gesammte Kirchenamt insbesondere auch mit Inbegriff der dem Evangelium dienenden Regimentsfunctionen bezeichnet, was denn auch der symbolischen Definition der Kirche vollkommen entspricht, worin Evangelium und Sacramente als die Quellpunkte alles kirchlichen Wirkens und Lebens auch die Verfassungsseite mit begreifen (oben S. 69). Auch kann doch dieser Sprachgebrauch den, der die damalige Streitstellung der Verfasser unserer Symbole nur einigermaßen kennt, nicht im Geringsten befremden. Die Kirche — das vergesse man doch nie — war damals innerlich und äußerlich, und hier in Glaubens- und Verfassungslehre verderbt, sie war in ein menschliches Satzungswesen wider Gottes Wort gerathen, das Kirchenamt, worauf wir schon oben hinwiesen, zu einem solche Satzungen lehrenden und die Menschen aus eigner Macht versöhnenden Priesterthum gemacht und davon aus alle kirchliche Thätigkeit bestimmt. Da nun „der Engel mit dem ewigen Evangelium" erschien, und die Kirche wieder auf Gottes That und Wort gründete, wonach auch das Kirchenamt wieder davon seinen Ausgang nahm, war es da nicht vollkommen angemessen, jenem falschen Amtsbegriff den des ministerium verbi divini, praedicandi evangelii et sacramenta porrigendi — letzteres im Gegensatz zu dem Meßpriesterthum — entgegenzustellen?[11] Und versteht es sich nicht von selbst, daß nach diesem das Subject und die Art des Worts (ob Menschen- oder Gottes Wort) betreffenden Gegensatze dessen Object — ob unmittelbarer Heilsweg oder das äußere Leben der Kirche — ganz gleichgültig war, indem das Verderben durch Menschenlehre und die Reforma-

10) Im allgemeinen Sinne. Denn bekanntlich bezieht sich der Ausdruck auch in den Bekenntnissen in einem engern Sinne auf die Absolution.
11) Man vergleiche darüber außer der Apol. S. 203, 7 flg. selbst, Chemnitz examen conc. de sacram. ordinis c. 1. 2. p. 411 seq.

tion durch Gottes Wort thatsächlich und selbstverständlich beides betraf? Würde es also nicht ganz willkührlich sein, die Predigt des Evangelii im engern Sinne d. h. blos das Amt der unmittelbaren Gnadenmittel zu verstehn? Doch enthalten die symbolischen Bücher auch selbst Beweise genug, daß ihren Verfassern diese Beschränkung fern lag.

Für die Erwähnung der Predigt des Evangelii in der symbolischen Definition der Kirche sind diese Beweise schon gegeben worden (S. 69 flg.). Hinsichtlich des Kirchenamts selbst, und zwar schon nach seiner Begründung, sagt der Anh. zu den Schmalk. Art. S. 341,67: „denn wo die Kirche ist, da ist ja der Befehl das Evangelium zu predigen," schließt aber daraus nicht etwa, daß die Kirche Macht habe, selbst den Heilsweg zu verkündigen (was auch richtig wäre), sondern: „darum müssen die Kirchen die Gewalt behalten, daß sie Kirchendiener fordern, wählen und ordiniren" — was der dem Evangelium im e. S. dienenden äußern oder Ordnungsseite der Kirche angehört. Also liegt diese in dem „Evangelium predigen" mit.

Ferner bestimmen die Symbole zwar den Inhalt des Predigtamts (A. Conf. Art. 4. S. 39. Art. 14. S. 42) und der Kirchen- oder bischöflichen Gewalt (A. Conf. Art. 28. S. 62. 63)[12] im Wesentlichen gleich, nehmlich als das Amt der Predigt des Evangelium und der Sacramentsverwaltung — eben weil sie dieses im allgemeinen Sinne nehmen und es ihnen vor Allem auch an der letzteren Stelle darauf ankommt, die in unklarem Gemisch durch einander liegenden Functionen theils weltlicher, theils geistlicher (kirchlicher) Gewalt der damaligen Bischöfe mit evangelischer Kritik zu beleuchten, was sachgemäß nur durch Zurückführung derselben auf ihre Principien geschehen konnte. Die Vermengung beider, über welche der Artikel im Eingang klagt und worauf er auch später hauptsächlich zurückkommt, bestand nehmlich, wie auch die Apol. S. 286, 1. 2. bezeugt, nicht oder doch jedenfalls nicht hauptsächlich darin (wie man es jetzt häufig

12) Daß Art. 28. in der That von der Gewalt der kirchlichen Bischöfe spreche, ist unbestreitbar. Er handelt ja von solchen Bischöfen, die neue Gottesdienste eingeführt, Könige gesetzt und entsetzt haben, denen auch weltliche Jurisdiction zusteht u. s. w. und das waren nur die kirchlichen Bischöfe. Er setzt aber deren Gewalt auch schon in der Ueberschrift mit der Kirchengewalt (potestas ecclesiastica) gleich, theils um wider die Gegner auszudrücken, daß die Kirche der primäre Inhaber auch dieses Amts sei, theils weil in ihm die äußere Regierung der Kirche (also die Kirche auch als Object) mehr als im bloßen Pfarramt hervortritt und ebendamit auch die scheinbare Collision mit der weltlichen Gewalt, von der eben hier gesprochen werden soll. — Höfling Kirchenverf. S. 116 flg. erlaubt sich bei Behandlung des Art. 28. die größte Willkühr, um ihn zu nöthigen, daß er nur vom Pfarramt sprechen darf, und ihm folgen unsere speciellen Gegner nach.

mißversteht) daß die Bischöfe zugleich als Landesherren weltliche Jurisdiction hatten, sondern — nach Ausweis jenes Einganges selbst — darin, daß sie ihre geistliche Gewalt, allerdings ursprünglich zum Theil aus Anlaß der auch weltlichen Gewalt, welche sie besaßen, in der Kirche selbst verweltlicht hatten, theils durch Erstreckung auf Dinge, die eigentlich weltlich waren, von ihnen aber für geistlich gehalten wurden, theils und hauptsächlich aber, indem sie sich eine vom Evangelium freie eigene Gewalt über die Kirche, als wäre diese dem irdischen Staat, die kirchliche Gewalt der landesherrlichen gleichartig, angemaßt, z. B. den Laien den Kelch gegen Christi Einsetzung entzogen (daher die großen Kriege), neue Gottesdienste eingerichtet, die Gewissen beschwert (mit den Reservatfällen und Mißbrauch der Excommunication) und Kaiser und Könige als ihrer Gewalt unterworfen ein- und abgesetzt hatten.[13] Diesem Gewirr gegenüber war es nun durchaus angemessen, zunächst nur die principiell verschiedene Art der kirchlichen (noch nicht der eigenthümlich bischöflichen) und der Staatsgewalt auf Grund der heiligen Schrift zu behaupten, daß jene ein ewiges Reich mit ewigen Gütern durch die Predigt des Evangeliums und die Sündenvergebung, diese ein zeitliches Reich mit zeitlichen Gütern durch körperliche Machtmittel zu verwalten hat. Daher geschieht dieses bei beiden mit einer nothwendigen Einseitigkeit (nehmlich nur im Princip, nicht in dessen Folgesätzen), dort mit bloßer Hervorhebung des Mandats zur Verkündigung des Evangeliums und der Verwaltung der Sacramente (nach Joh. 20, 21. Mark. 16, 15. Röm. 1, 16.), welche also hier ganz dieselbe Bedeutung haben wie bei der Definition der Kirche d. h. auch alles um des eigentlichen Evangelii willen von Christo Geordnete einschließen, was in dieses äußere Leben hineinragt (oben S. 69)[14]; hier

---

13) Von dieser jetzt so oft mißverstandenen Auffassung werden wir in dem folgenden Capitel ausführlicher handeln.

14) Auch daß an einigen Stellen z. B. A. Conf. Art. 28. S. 63, 10. S. 64. blos Evangelium lehren, an andern auch die Sacramentsverwaltung angeführt wird, ist ebenso wenig verschieden wie Luthers Definition der Kirche in den Schmalk. Art. III. 12. S. 324. von der Melanchthon'schen in der A. Conf. Art. 7. Immer begreift jenes „höchste Amt" alle andern in weiterem Sinne unter sich. Deshalb können die Bekenntnisse auch sorglos das Sündenvergeben und -behalten bald unmittelbar mit zum Evangeliumpredigen rechnen, wie A. Conf. Art. 28. S. 63, 5. Schmalk. Art. S. 334, 32. 340, 60., bald zur jurisdictio A. Conf. Art. 28. S. 64. Vgl. Schmalk. Art. III. 47, 8. Doch liegt es auch in der That auf der Grenze, weil es einerseits nur das Evangelium im e. S., aber andrerseits doch auf einen besonderen Fall mit vielleicht irrigem Urtheil anwendet und besonders in der Verweigerung der Absolution auch äußerlich wirkt.

mit den Worten „welche Gewalt schützt nicht die Seelen, sondern
und Gut wider äußerliche Gewalt mit dem Schwert und leiblichen
nen" — womit Melanchthon ebensowenig gegen seine sonstige Lehre
Schutz der Seelen, soweit er in den Folgesätzen von jenem princip
leiblichen Schutze mit erfaßt wird, ausschließen will.[15] Diese princip
Unterscheidung führte denn auch zunächst von selbst auf eine Sonder
der kirchlichen und der von den Gegnern selbst als weltlich anerkannten
desherrlichen Gewalt, aus denen die damalige bischöfliche Gesammtge
zusammengesetzt war (S. 64, 18. 19). Hiernächst wendet sich der Ar
erst zu der eigenthümlich kirchlichen Gewalt der Bischöfe (jurisdictio),
sie von den Gegnern aufgefaßt wurde, und zeigt, was darin und bi
welchen Grenzen evangelisch kirchlich (num. 20 — 28), was durch i
Ausdehnung des evangelisch Kirchlichen blos für kirchlich ausgegeben
der That aber nur von weltlicher Obrigkeit, jedoch nicht unerlaubt, (
(humano) den Bischöfen übertragen (Jurisdiction in Ehe- und Zehen
chen u. dgl. num. 29), und endlich (num. 30—78) was zwar auf dem
nen Boden der Kirche erwachsen, hier aber durch verweltlichende Am
dung eines wirklichen und erlaubten Theils der Episcopalgewalt zu er

---

15) Auch die ars canendi also, die nach dem Lat. Texte die Staatsgewa
wenig wie das Evangelium hindern soll, ist nur principiell als ars gemeint. S
Kirchenverf. Cap. 8. S. 145 flg., obgleich er den Lehrinhalt des Artikels im Ga
richtig bestimmt, mußte doch in Folge seiner irrigen Auffassung der Worte „E
gelium und Sacrament" (vgl. oben S. 71) und „Vermengung der geistlichen
weltlichen Gewalt" im Eingange, Melanchthons Aeußerungen „wunderlich" fi
v. Scheurl aber (Zeitschr. f. Prot. 1863. S. 261 flg.), der auf Grund dieser Irrthü
die er für Wahrheit hält, den Lehrinhalt völlig mißversteht, versäumt nicht
Stahls Verlegenheit noch mehr Vortheil zu ziehen. Ein völliges Mißverstän
ist es nehmlich, wenn nach ihm „die Bekämpfung der gegnerischen Vermisch
von kirchlicher und Staatsgewalt nur der äußerliche Ausgangspunkt dieses
kels sein und dieser eigentlich etwas ganz Anderes, als der Eingang angiebt
zwecken soll, nehmlich „die viel tiefere Unterscheidung zwischen der den Bisch
nach dem Evangelium und der ihnen nach der rechtlichen Kirchenverfassung
kommenden Gewalt, welcher Unterscheidung fernerhin die analoge Unterscheid
zwischen dem entspricht, was der staatlichen Obrigkeit nach Gottes unwandelb
Gebot und nach der geschichtlichen Gestaltung der Verhältnisse zukommt." Von
dem enthält der Artikel kein Wort, und man begreift auch nicht, wie er, der letzte
den Mißbrauchsartikeln, auf eine solche feine blos doctrinale Materie kommen s
Auch hilft Scheurl Luthers isolirt angezogene Schrift von weltlicher Obri
(Walch X. S. 426 flg.), worin er sich über die Kirchengewalt nur ganz gelegen
ausspricht, doch nichts, wenn man in sie nicht eben dieselben Mißverständ
hineinträgt z. B. seine (Luther fremde) Unterscheidung von geistlichem und äuße
kirchlichem Regiment, von einer unmittelbar und nur mittelbar von Gott gewo
Kirche, die Nichtberücksichtigung, daß die das eigentliche Evangelium unterstü
den Dinge, wie Vocation, Confession, Kirchenordnungen u. s. w. doch eben de
allerdings auch mittelbar helfen, die Menschen fromm zu machen u. s. w.

Unevangelischem geworden war, womit dann erst in den Eingangs bezeichneten Hauptbeschwerdepunkt eingetreten wird.

Wie nun aber nach dem Sinne unserer Bekenntnisse in dem allgemeinen „Evangelium lehren" der Kirchengewalt überhaupt auch zugleich die dem eigentlichen Evangelium dienende und von Gottes Wort geforderte Regierung der äußern Seite der Kirche liegt und wie die Bekenntnisse sich des besonderen Berufs des Kirchenregiments für die letztere wohl bewußt sind, zeigt unwidersprechlich, 1) daß sie da, wo überwiegend von dem (kirchlich) bischöflichen Amt die Rede ist und also die Regierungshandlungen besonders hervortreten d. h. in unserm Artikel 28. S. 64, 20. 21 und im Anh. der Schmalk. Art. S. 334, 31. (vgl. S. 340, 60.) auch die wichtigsten dahin gehörigen Functionen noch neben dem „Evangelium lehren" anführen. Dort namentlich heißt es: „derhalben ist das bischöfliche Amt nach göttlichen Rechten: das Evangelium predigen, Sünden vergeben, Lehr urtheilen und die Lehr, so dem Evangelio entgegen, verwerfen und die Gottlosen, deren gottlos Wesen offenbar ist, aus christlicher Gemeinde ausschließen ohne menschliche Gewalt, sondern allein durch Gottes Wort."[16] 2) Daß sie ebendaselbst in der Apol. zu Art. 28. S. 288, 13. auch die alte Eintheilung des Kirchenamts in die potestas ordinis und jurisdictionis billigen, und zwar in dem von ihnen selbst wiederholten altkirchlichen Sinne, wonach die erstere die Handlungen für das Heilsverhältniß gegen Gott, die letztere die für das Aeußere der Kirche begreift. Denn so sagen sie selbst: „So hat ein jeder christliche Bischof potestatem ordinis d. h. das Evangelium zu predigen, Sacrament zu reichen, auch hat er die Gewalt eines geistlichen Gerichtszwanges in der Kirchen, das ist Macht und Gewalt, aus der christlichen Gemeinde zu schließen diejenigen, so in öffentlichen Lastern funden werden,

16) Lateinisch (nachdem unmittelbar vorher bemerkt ist, daß die Bischöfe nur das ministerium evangelii haben): Quum igitur de jurisdictione episcoporum quaeritur, discerni debet imperium ab ecclesiastica jurisdictione. Porro secundum evangelium seu, ut loquuntur, de jure divino nulla jurisdictio competit episcopis ut episcopis, hoc est his, quibus est commissum ministerium verbi et sacramentorum, nisi remittere peccata, item cognoscere doctrinam et doctrinam ab evangelio dissentientem rejicere et impios, quorum nota est impietas, excludere a communione ecclesiae sine vi humana sed verbo. Man sieht, daß der Lateinische Text auch gleich die besonders eigenthümliche Seite des Episcopats, die jurisdictio hervorhebt, sie aber auch aus dem dem ganzen geistlichen Amt befohlenen evangelium docere herleitet.

und dieselbigen, wenn sie sich bekehren, wieder anzunehmen."[17] Ebenso in den Schmalk. Art. Anh. von der Bischöfe Gewalt und Jurisdiction S. 340, 60: Evangelium tribuit his, qui praesunt ecclesiis, mandatum docendi evangelii, remittendi peccata, administrandi sacramenta, praeterea jurisdictionem videlicet mandatum excommunicandi eos, quorum nota sunt crimina, et resipiscentes rursum absolvendi; wo die Nichthinzufügung des „Lehre urtheilen" auch wieder zeigt, wie wenig es den Reformatoren um Genauigkeit und Vollständigkeit im Einzelnen der hierher gehörigen Handlungen zu thun war, zumal man von jeher gewohnt war, alle Kirchengewalt im Aeußern aus Matth. 18, 17 dic ecclesiae abzuleiten, wie auch die Schmalk. Art. S. 333, 24. thun. Daß aber nach unseren Symbolen ordo und jurisdictio auch wirkliche Gegensätze bilden und letztere nicht etwa, wie unsere Gegner vermeinen, unter die erstere Seite der geistlichen Gewalt als ein Ding ohne alle Selbständigkeit untergesteckt und so escamotirt werden kann, zeigen nicht blos jene Partikeln, item, praeterea, womit die Handlungen der andern Gewalt von der ersten unterschieden werden, sondern auch der deutliche Ausspruch der Apol. S. 288, 14: Nam cultus nihil pertinent ad jurisdictionem. Denn cultus heißt nach dem feststehenden Sprachgebrauch der Kirche Glaube und Liebe als Erfüllung der göttlichen Gebote nach der ersten Tafel und bezieht sich daher auf das Verhältniß der Seele zu Gott. Mit diesem allein hat die potestas ordinis zu thun; die jurisdictio geht es gar nichts an, weil diese sich auf das Verhältniß der Kirche in ihren Gliedern untereinander bezieht; ebendeshalb sieht die Apologie es als eine unzulässige Vermengung beider Gebiete an, wenn die jurisdictio es sich herausnimmt, etwas für das Verhältniß zwischen Gott und dem Menschen (Gnadeverdienendes) setzen zu wollen. Daß aber auch die beiden in den Bekenntnissen angeführten Handlungen, Lehre urtheilen und Bann, wirklich zur Jurisdiction in diesem Sinne und damit lediglich zur äußern

17) Es ist doch nicht wohlgethan, daß D. Harnack in seinem Gutachten über die Synodalbeschlüsse S. 45 flg. bei Darstellung der symbolischen Kirchenregimentslehre, diese potestas jurisdictionis, also das, warum der ganze Streit sich eigentlich bewegt, auslässt und nur die potestas ordinis als Inhalt des Kirchenamts nach den Symbolen erwähnt. Das ist das Aeußerste ihnen angethaner Gewalt. Mejer (in seiner u. Kliefoths Zeitschr. VI. S. 336 flg.) versucht einmal bei Erklärung von A. Conf. Art. 28. S. 64. 20. 21. das als Ansicht der Reformatoren aufzustellen, daß sie eigentlich nur eine potestas ordinis angenommen und die bisher s. g. jurisdictio nur als eine Consequenz daraus betrachtet hätten (wobei er ihnen, wohl zu bemerken, den collegialistischen Begriff des „Gnadenmittelamts" beimißt), läßt aber den Versuch Angesichts der klaren Stelle der Apologie wieder fallen.

Politie der Kirche gehören, davon überzeugt man sich nur um so mehr, wenn man vernimmt, was die Gegner, nachdem sie den Art. 28. durch ihre Zwangsmittel schon dahin gebracht, blos vom Pfarramt und nicht vom kirchlichen Episcopat zu reden, ferner auch noch zur Beseitigung dieser Stellen vorbringen, um ihre reformirte oder collegialistische Lehre zu retten, daß jure divino das geistliche Amt nur mit der inneren Seite der Kirche (unmittelbarem Heilswort und Sacramenten) zu thun habe. Nach Höfling soll das Lehre urtheilen von dem Urtheilen des Pastors für die eigene Person und Predigt verstanden werden. Da bleibt es freilich höchst innerlich und fällt, so weit es sich äußert, ganz und gar mit dem Evangelium lehren zusammen. Aber wie können es dann die Symbole dem Evangelium lehren als eine selbstständige Handlung gerade entgegensetzen? und daß irgend Jemand je ein solches Urtheilen bei sich selbst oder auch in Mittheilung gegen Andere — immer aber ohne äußere Geltung in der Kirche —[18] eine Jurisdiction, einen Gerichtszwang genannt habe, glauben wohl am Ende die Gegner selbst im Ernste nicht. Vielmehr geht aus vielen zum Theil schon von Stahl[19] dafür angezogenen Stellen der Reformatoren, wo sie in ganz ähnlichen Ausführungen über den Inhalt der Kirchengewalt dieses Lehre urtheilen mit Abhalten von Synodal- oder andern Gerichten bei Lehrstreitigkeiten für die Feststellung des Dogmas als Lehrnorm in der Kirche wiedergeben und dieses ganz ebenso wie in den Symbolstellen als die wichtigste Function des Kirchenregiments an-

---

18) Dieses zugleich gegen v. Scheurl's (Zur Lehre vom Kirchenregiment, S. 14) Erweiterung des Höfling'schen Arguments: der Prediger werde es „häufig auch für seinen Beruf erkennen, öffentlich und in seelsorgerlichem Verkehr mit Einzelnen Lehren, die er für schriftwidrig hält und innerlich verworfen hat, ebenso äußerlich zu verwerfen d. h. darwider zu zeugen."

19) Kirchenverf. S. 162 flg. Noch weit mehr Stellen haben wir oben S. 132. 135. 179. 180. mitgetheilt. Auch vergleiche man aus der Regensburger Handlung (1541) Corp. Reform. IV. p. 352. Tertio tribuenda est Ecclesiae auctoritas constituendi judicia de doctrina. Immo mandatum divinum est, ut Ecclesiae exorientes controversias cognoscant et pronuncient juxta verbum Dei recte intellectum etc. Und aus den Symbolen selbst Schmalk. Art. S. 338, 51. vom Papst, der kein unparteiisches Concil über seine Irrthümer leiden will: sublato vero judicio ecclesiae non possunt tolli impia dogmata et impii cultus et multis saeculis infinitas animas perdunt. Noch deutlicher S. 339, 56. Quum autem judicia synodorum sint ecclesiae judicia, non pontificum, praecipue regibus convenit coercere pontificum licentiam et efficere, ne ecclesiae eripiatur facultas judicandi et decernendi ex verbo Dei. In manchen der oben mitgetheilten Stellen z. B. S. 138. wird dieser Theil der jurisdictio eben so wie in den Schmalk. Art. S. 340, 60. mit unter die Excommunication gefaßt, weil dessen Anwendung mit Ausschließung der Irrlehrer zu endigen pflegt.

führen, aufs Deutlichste hervor, daß auch hier nichts Anderes gemeint ist. Doch liegt darin zugleich auch das Lehreurtheilen, welches bei Prüfung von Candidaten, bei Visitationen und in sonstiger Aufsicht (immer mit äußerlicher Wirkung) vorkommen kann.[20]

Das zweite Stück, welches die Bekenntnisse zur jurisdictio zählen, ist die Excommunication. Diese wird von den Gegnern (Höfling S. 117) zunächst mit der beichtväterlichen Sündenbehaltung oder Vergebung, von der das Bekenntniß auch in den Schmalk. Art. III. 7. 9. sie gänzlich sondert, möglichst eng zusammengerückt, und da sie doch noch zu spröde ist, um in Folge dessen ganz in ihr aufzugehen, so soll sie schon deshalb von dem evangelium docere nicht wesentlich verschieden sein (in richtigem allgemeinem Sinne allerdings nicht!) weil nach den Symbolen das ganze Amt sine vi humana sed verbo handele (als wenn das nicht auch von aller Kirchenregierung gälte!), und endlich soll die Excommunication doch zwei Seiten haben, nehmlich, wie wir von Höflings Anhängern deutlicher erfahren, nicht blos von der äußeren, sondern auch von der inneren Kirche, dem Leibe Christi abzusondern[21] (von welchen beiden Seiten denn blos die letztere, dieses aber stillschweigend, in Betracht gezogen wird). So kommt denn das wahrhaft wunderbare Resultat heraus, daß nach ihnen die verborgen Gottlosen, die Heuchler, nicht zum Leibe Christi gehören, diejenigen aber, deren Gottlosigkeit auch offenbar wird, anfangen dazu zu gehören, weil sie ja sonst nicht davon durch das „geistliche Amt" losgetrennt werden könnten. Oder täuscht uns die altväterliche Logik auch in dem Urtheil, daß Niemand von dem gesondert werden könne, wozu er nicht gehört? Daß aber nach unsern speciellen Gegnern die Excommunication endlich gar nicht die externa societas der Kirche, sondern nur das innere Verhältniß zu Gott betreffen, ja sogar nach Einigen ein Ausfluß der Gnadenpredigt sein soll — Alles zu Ehren der neuen Lehre, die doch nicht symbolwidrig sein soll — übersteigt gar alle theologischen

20) Vgl. Aeußerungen der Reformatoren in den schon citirten Stellen. Auch die Meklenb. Kirchenordnung von 1552 (Melanchthon) bei Richter K.-O. II. S. 116. „Zum andern gehören zum Ministerio Kirchengericht, daß falsche Lehre nicht geduldet werde und sonst öffentliche Laster gestraft und abgewandt und christliche Zucht erhalten werde. Dazu gehören hernach Synodi und Visitatio."

21) Das letztere führt auch wieder v. Scheurl Kirchenregiment S. 15 flg. und Zeitschr. f. Prot. 1863. S. 268. weiter aus und zum Beweis dient, daß die Excommunication eine „geistliche Strafe" sei. Auch Harnack Gutachten S. 35. ist sie „ein Act geistlich-kirchlicher Gewalt." Vgl. über diesen sprachlichen Irrthum S. 210. Anm. 1. Natürlich ist hiernach auch alles irrig was v. Scheurl S. 18. aus dem Ausdruck „geistlicher Gerichtszwang" schließt.

Begriffe.[22] Uebrigens erklärt es das Symbol für einen Mißbrauch, daß die damaligen Bischöfe eigenmächtig (tyrannice) die Verhängung des

22) Man wird es uns vergönnen, daß wir alledem gegenüber bei der Luther. Lehre von der Excommunication stehen bleiben. Unsere Bekenntnisse selbst definiren diese nur als ein non admittere ad sacramenta et communionem ecclesiae und nennen sie eine ecclesiastica poena „geistliche Strafe", im Gegensatz zur civilis Schmalk. Art. III. 9. S. 323. und eine externa excommunicatio, deren Nichtübung auch eine Gemeinde nicht von der rechten Kirche ausschließe (was der Mangel eines Stücks Evangelium müßte) Conc. Form. S. 729,34. offenbar im Gegensatz zu der Ausschließung vom Gnadenstande, über die nicht die Kirche, sondern nur Gott urtheilen kann, und welche allein das Wort Gottes innerlich am Unbußfertigen vollzieht, da nur nach ihrem äußeren Wandel oder ihrer Lehre ausgemacht Gottlose excommuniciert werden sollen. A. Conf. Art. 28. S. 64. Apol. S. 165,61. Schmalk. Art. S. 340,60. S. 342,74. Wem dieses oder Jo. Gerhards Zeugniß (loc. 23. §. 61, vgl. auch oben S. 59) noch nicht genügt, der höre doch unsere zu Augsburg versammelten Reformatoren selbst, welche in einem für ihre Fürsten bestimmten Bedenken aus Melanchthons Feder (Sept. 1530) wegen der den Bischöfen zuzugestehenden Jurisdiction, unter die auch hier subsumirt werden Ordination, Priestergehorsam, Ehegerichtsbarkeit und Bann, sich so aussprechen, daß die Zurechnung der gesammten jurisdictio und in ihr namentlich auch des Banns ausschließlich zur externa politia ecclesiae unzweifelhaft wird. (Corp. Reform. II. p. 376. schlecht verdeutscht in Luthers W., Walch XVI. S. 1837): Quodsi episcopi nostrae doctrinae concionatores et Ecclesiae ministros confirmare recusaverint, se ipsos jurisdictione illa privabunt. Si vero jurisdictionem in causis matrimonialibus urserint, non repugnandum judicamus, quominus de illis decidant ac dijudicent, praesertim si non aperte cum verbo et mandato Dei pugnent. Jurisdictio enim et obedientia sacerdotum tantum sunt res politicae, quae episcopis consuetudine et ordinatione humana debentur (da sie auch Andern von der Kirche hätten übertragen werden können). Igitur merito reverentia et honor aliquis illis fuit exhibitus. Nec quid obstare possit video, quominus matrimonalium casuum cognitio atque decisio politico Principi a Caesarea Majestate demandaretur. (Warum sollte man sie also nicht auch von den Bischöfen ertragen?) Ad haec excommunicatio res est mere politica, licet proprie ad Ecclesiam pertineat et per Pastorem (einen Kirchenbeamten) administrari debeat. Nemo etiam est qui ignorare possit, manifestorum et notoriorum delictorum reprehensionem ad Pastorem et ecclesiae ministros pertinere (daher sie auch den Bischöfen als solchen Dienern zustehen kann). Daß übrigens die Excommunication auch eine Beziehung zu Gott habe — aber nur wie die ganze äußere Kirche — läugnen natürlich die Reformatoren nicht; denn ihnen ist die äußere Kirche als die Heilsanstalt selbst geistlich und Christi Reich, draußen aber des Teufels Reich, dem in der Excommunication noch allein als Gottes (nicht Christi) Diener überlassen wird, den Gebannten durch Verderben des Fleisches, wobei ihn zugleich das gehörte Wort des Vaters erinnert, zu bessern und wieder unter den Einfluß des Reiches Christi zu bringen. So ist die Excommunication allerdings eine geistliche Capitalstrafe, aber nicht, wie der Spiritualismus der Gegner sie zu denken scheint und nöthigt, nach Art der Todesstrafe (Abschneidung vom Leben aus Gott), sondern nach Art der aquae et ignis interdictio und des justum exilium; sie verdammt nicht, sondern macht dem Gnadenreich gegenüber zum Heiden und Zöllner. Auch zu diesem Irrthum treibt aber die Gegner der in die Gleiche mit Gott selbst hinaufgehobene souveräne Glaube ihres Kirchenbegriffs und das Unvermögen, das Wort Christi (d. i. wieder des Vaters) in der kirchlichen Wirksamkeit (Joh. 12, 48) von dem Wirken der Kirche („was ihr binden werdet") zu unterscheiden (s. oben S. 103 f.), wobei es

Bannes allein an sich gezogen (d. h. als eine nach göttlichem Recht nur ihnen zustehende Befugniß sich vindicirt) haben (ad se solos transtulerint) noch dazu ohne ordentliches Gericht und aus falschen Gründen; sie gehöre aber vielmehr allen Pastoren d. h. dem geistlichen Amt überhaupt, (so daß also das Nähere über die Zuständigkeit von der Kirchenordnung abhängt) und es sei dafür zu sorgen, daß sie nach vorgängigem kirchenordnungsmäßigem Proceß vollzogen werde. Dieses ist der wahre und deutliche Sinn der Apol. S. 288, 12. 13. und Schmalk. Art. Anh. S. 340, 60. 342, 74—76, wonach beide Stellen sich auch nicht widersprechen. Die erstere sagt selbst, daß sie nur vom Bischof im ev. Sinne spreche: diesem steht, da er so nur eine Stufe des ganzen kirchlichen Amts ohne dominatio ist, auch eine Mitwirkung bei der Excommunication nach göttlichem Rechte zu, wie dem Apostel in Korinth (1 Kor. 5), wogegen seine vermeintliche ausschließliche Berechtigung jure divino wider das Evangelium ist und deshalb den so lehrenden und handelnden Bischöfen kein Gehorsam gebührt (Schmalk. Art. S. 343, 76). Unter den pii pastores der zweiten Stelle sind aber, wie gedacht, nicht ausschließlich die Pastoren an einzelnen Gemeinden im Gegensatz zum Aufsichtsamt zu verstehen, sondern das ganze ev. Amt, zu dem sie nur auch gehören, so daß wenn sie nur nicht kirchenordnungswidrig, obgleich dann ohne das Kirchenregiment bannen, das dann eben so gut auch ein rechter Bann ist, wie unter derselben Bedingung die von ihnen vorgenommene Ordination (nach S. 341, 65). Außerdem ist bekannt, daß so verschiedenartig auch in den alten Lutherischen Kirchenordnungen der Antheil des Kirchenregiments und Gemeindepastorats bestimmt wurde (was ganz im Einklange mit dem Symbol steht), die Reformatoren unter dem ordentlichen Gerichte, welches den Bann zu sprechen hat, stets ein die ganze Kirche repräsentirendes verstehen, weil es heißt: sags der Gemeinde, und dasselbe daher auch noch aus andern Richtern außer dem Pastor bestehen soll, so daß nur die Vollziehung am Ort, wo der Schuldige der Kirche angehört und seine Sünde sich gleichsam localisirt hat[23], und da denn auch regelmäßig von dem Vorstande der Ortskirche geschehen muß.[24]

auch fast scheint, als fänden sie in den Worten „soll im Himmel gebunden sein“ nicht nur eine Bestätigung der vorher angegebenen Wirkung des Worts der Kirche irgendwo auf Erden (nehmlich dem Zöllner und Heiden gleich zu machen) als eines anstaltlichen der Christenheit (ob. S. 82. 162), sondern noch eine neue innerliche Wirkung.

23) Mit Recht legt Luther darauf Gewicht, daß es heißt: „er sei dir (in dem er an der Kirche gesündigt hat) ein Heide und Zöllner.“

24) Vgl. Luthers W., Walch XI. S. 1059 flg. XIV. S. 1069. XVII. S. 1454.

So wenig nun aber, wenn die Symbole die Kirchengewalt allgemein in die Predigt des Evangeliums und die Sakramentsverwaltung setzten, damit die Seite der jurisdictio ausgeschlossen sein sollte, so wenig dürfen wir auch als ihre Meinung annehmen, daß sie die jurisdictio oder Regierungsgewalt, welche der Kirche und ihrem dazu eingesetzten Amte nach göttlichem Rechte gebührt,[25] auf die beiden gedachten Handlungen beschränkt wissen wollen, indem vielmehr Alles dahin gehört, was die Durchführung der Versöhnung auf Erden in Gemäßheit des Wortes Gottes mit sich bringt. Auch den Beweis dafür geben uns die Symbole selbst. So ist in den gedachten beiden Stellen über den Inhalt der bischöflichen Gewalt (A. Conf. Art. 28. Schmalk. Art. Anh.) z. B. von einer der wichtigsten Regimentsfunctionen der Kirche, der die Kirchenämter zu besetzen, nicht die Rede.[26] Wir wissen aber aus andern Stellen der Symbole, daß auch dieses ein Recht ist, welches ihr von Gottes wegen zusteht, und daß, wenn sie Jemand in seinem Amte bestätigen läßt, dieses jure divino geschieht. Schmalk. Art. Anh. S. 341, 63—66. S. 342, 72. Die Nichterwähnung desselben in den beiden allgemein sprechenden Stellen beruht also nur darauf, daß von dieser Function schon ein eigener Artikel (A. Conf. Art. 14. Schmalk. Art. III. 10.) gehandelt hatte. Eben so mit der Jurisdiction über

XIX. S. 1182. XXII. S. 960. Vgl. auch ob. S. 185. 187. Der Antheil des Kirchenregiments ist richtig immer als eine aufsichtliche Mitwirkung gedacht, hauptsächlich damit kein unrechtmäßiger Bann gesprochen werde, obgleich natürlich auch die Unterlassung der Kirchenzucht sogar bis zum Beschlusse des Bannes selbst aufsichtlich gerügt werden kann (1 Kor. 5). Die Bestimmung der Synodalbeschlüsse der Preußischen Kirche, wonach das Banngericht in der Ortsgemeinde selbst liegt, vor Allem in dem Pastor und Vorstehern, und der zu Bannende nur vorher an das Ober-Kirchen-Collegium appelliren kann, ist also auch ganz im Einklange mit Lutherischer Kirchenlehre. Der principielle Unterschied zwischen einem landesherrlichen und einem bischöflichen Consistorium, den v. Scheurl Kirchenreg. S. 105. in der Luth. Lehre über den Bann gefunden haben will, beruht in der That nicht auf den Quellen, sondern auf seiner Auffassung des „geistlichen Amts."

25) Im Gegensatz nehmlich zu den Rechten, welche den Bischöfen von Kaisern und Königen und also jure humano eingeräumt waren, wovon hier allein die Rede ist, S. 64, 19., nach welchem Gegensatz dann Alles, was den Bischöfen kirchlich oder nach dem Evangelium d. h. nach den in Gottes Wort gesetzten Aufgaben der Kirche zusteht, ihnen auch jure divino zusteht. Vgl. S. 198.

26) Nach v. Scheurl's ganz eigenthümlicher Vocationslehre, die Höfling'schen Ausdruck (Weisung) mit altlutherischem Inhalt zu verbinden scheint („Vollzug einer wirklichen bestimmten göttlichen Weisung") Kirchenreg. S. 28. 34 flg. soll sie freilich, und zwar obgleich sie der „äußerlichen Kirchengewalt" zusteht, überhaupt kein eigentlicher Regierungs- (Jurisdictions-) Act sein. Aber im directen Widerspruch mit der Natur der Sache (da ja damit doch kein Heilswort gepredigt wird und nicht einmal alle Kirchendiener dazu, wiewohl doch auch mit „göttlich gegebenem Inhalt" berufen werden) und mit der Ansicht der Reformatoren. A. Conf. Art. 14: und siehe z. B Anm. S. 225 Anm.

die Kirchendiener, selbst den Papst. Ebendas. S. 336, 40. S. 339, 56.[27] Ferner erwähnt die A. Conf. in jenem Artikel selbst, jedoch erst später, noch das Recht der kirchlichen Gesetzgebung über die verschiedenen Seiten des kirchlichen Lebens, diese aber als eine unter den beiden Religionstheilen bestrittene — bestritten, wie das Folgende zeigt und die Apol. S. 286, 6 ausdrücklich sagt, nicht insofern ob sie überhaupt der Kirche und ihrem Amte auch jure divino zustehe, oder ihr, wie die vorher erwähnte Zehent- und Ehegerichtsbarkeit, vom Staate verliehen sei — beide Theile waren über das Erstere einverstanden[28] — sondern nach der Seite des großen Hauptstreits zwischen beiden Theilen über Gottes Wort und Menschensatzung, nehmlich mit welcher Art von Zweckbestimmung sie ihr zustehe, indem die Römischen dem Kirchengesetz eine den göttlichen das Verhältniß der Menschen zu Gott bestimmenden Gesetzen gleiche Macht zuschrieben, die Lutheraner ihm aber nur eine das Verhältniß zum Nächsten bestimmende, dem Staatsgesetz analoge und außerdem durch den Zweck der Kirche beschränkte Bedeutung zugestanden, wovon später noch zu handeln sein wird.[29] Nehmen wir nun das Erwähnte zusammen: Lehre urtheilen, Excommunication, Aemterbestellung, Jurisdiction über die Kirchendiener, kirchliche Gesetzgebung, so bleibt wohl wenig zur Regierung der Kirche Gehöriges übrig, was nicht selbst ausdrücklich in den Symbolen genannt wäre. Erwähnen wollen wir nur noch, daß es ein Irrthum ist, wenn man meint, die Symbole schlössen die Wahrnehmung der evangelischen Vorschriften über die Ehe von der der Kirche jure divino zustehenden Jurisdiction aus,[30] weil die A. Conf. Art. 28. S. 64, 29 sagt: „Daß aber die Bischöfe sonst Gewalt und Jurisdiction haben in etlichen Sa-

---

27) Auch gehört hierher Schmalk. Art. Anh. S. 342, 74. Constat jurisdictionem illam communem excommunicandi reos manifestorum criminum pertinere ad omnes pastores. Das heißt, die nicht gemeine, nicht Jedermann betreffende Jurisdiction — das ist aber die über die Geistlichen — gehört allerdings blos den bischöflichen Kirchengerichten.

28) Vgl. die Nachweisungen im sechsten Kapitel z. B. S. 180. 182.

29) Dieses hat auch Stahl Kirchenverf. S. 164 flg. im Ganzen richtig erkannt; im Uebrigen wirft er Melanchthon Unklarheiten vor, die wieder nur ihm selbst zur Last fallen, indem er die andre Rücksicht übersieht, welche bei diesem Recht der Bischöfe eintrat, daß die Reformatoren ihnen das kirchliche Gesetzgebungsrecht, wie sie es bisher hatten (im Gegensatz zu einem bloßen Gesetzvorschlagsrecht), doch nicht jure divino, sondern nur als etwas kirchlich so Geordnetes zugestehen konnten. Davon im folgenden Capitel.

30) Daß das nicht die sonst ausgesprochene Meinung der Reformatoren ist, hat Stahl Kirchenverf. S. 156 flg. gezeigt; er meint nur, die symbolischen Bücher hätten die Sache nicht correct dargestellt.

chen, als nämlich Ehesachen und Zehnten, dieselben haben sie aus Kraft menschlicher Rechte." Schon die Zusammenstellung der Ehejurisdiction mit der über Zehnten zeigt, daß damit nur die weltliche gemeint ist, und klar sprechen dies die Schmalk. Art. Anh. S. 343, 77. aus, wo sie die Jurisdiction genannt wird, welche die Bischöfe nach päpstischem Recht in Ehesachen haben, und die zu Justinians Zeit noch bei den weltlichen Gerichten gewesen sei; denn die über die evangelische Seite der Ehe, welche auch die Reformatoren selbst in den Bekenntnissen geltend machen, hatten von jeher die Apostel und Bischöfe geübt.

Aber auch darin stimmen die Symbole mit den übrigen Aeußerungen der Reformatoren und späteren Theologen, daß das Kirchenregiment juris divini ist. Freilich meinen die Gegner des Gegentheils davon recht gewiß zu sein. Wir müssen aber zuerst constatiren,[31] daß sie einmal im Unklaren sind über die Ausdrücke jus divinum et humanum und sie jedenfalls nicht im theologischen und kirchenrechtlichen Sinne gebrauchen, und daß sie zum Andern oft auch nicht wissen, oder sich willkührliche Vorstellungen davon machen, was das heiße: das Kirchenregiment sei juris divini. Das Erstere anlangend hieß ursprünglich — bei den heidnischen Klassikern und Juristen — jus divinum das Recht, welches die Götter, jus humanum das, welches die Menschen angeht, gleichviel von wem es festgesetzt ist, so wie jus privatum, jus publicum, das Recht, welches die Privaten, welches das Volk angeht. So sind z. B. res divini juris die res sacrae, welche den obern Göttern geweiht, die res religiosae, welche den dii Manes überlassen sind, res juris humani die dem Staate oder den Privaten gehörigen Sachen. Einen ganz andern Sinn erhielt das Wort in der altkirchlichen Litteratur. Schon Augustinus sagt z. B. tract. 6. ad c. 1 Joann. (auch im Gratianischen Decret c. 1. dist. 8): Quo jure villas defendis ecclesiae, divino an humano? Divinum jus in scripturis habemus, humanum jus in legibus regum. Das heißt, man nahm jus in dem Sinne von lex oder Rechtsquelle und bezog die Adjectiven auf deren Urheber: von Gott oder von Menschen herrührendes Gesetz, gleichviel übrigens, ob es die unmittelbaren ewigen Verhältnisse des Menschen zu Gott oder die äußeren Lebensverhältnisse auf Erden betrifft. Schon Isidor von Sevilla theilte das göttliche Recht (lex divina) in diesem Sinne in Gesetz und Evangelium und bemerkte, daß auch das jus naturale göttliches Gesetz sei, womit denn jus divinum für gewöhnlich zugleich den Be-

31) S. die Verhandlungen der Berliner Commission S. 26.

griff der Unveränderlichkeit durch Menschen erhielt,[32] obgleich es an sich auch von Gott herrührende Gesetze und Einrichtungen giebt, die nur für gewisse Zeiten oder Umstände bestimmt sind. So wird denn jeder, der mit der Litteratur der Reformation und der spätern Lutherischen Theologie einigermaßen vertraut ist, wissen, daß in ihr jus divinum heißt, was Gott so gesetzt hat, daß es durch Menschen nicht abgeändert werden kann und also insofern (für den menschlichen Willen) eine nothwendige Schranke bildet, wofür den Unsern nur die lex naturalis (das angeschaffene Natur- oder Sittengesetz) und was die heilige Schrift (über Glauben oder Sitten) ausdrücklich oder vermöge nothwendiger Schlußfolgerungen als unabänderliche Festsetzung enthält, nicht aber auch die von den Römischen auch noch dahin gerechnete mündliche Tradition gilt, jus humanum dagegen, was die Menschen im Staat oder in der Kirche eingeführt haben und was sie eben deshalb auch wieder abändern können.[33] Fremd ist dagegen dem theologischen Sprachgebrauch ein solcher Sinn, daß jus divinum das für die Existenz eines Dinges schlechthin oder vornehmlich Nothwendige, humanum das etwa weniger oder nur unter Umständen Nothwendige sei. Wir haben schon früher bemerkt, daß Gott nicht nur das so Nothwendige, sondern auch das Gute, Nützliche schafft und auch dafür seinen Willen dem menschlichen als Schranke setzt (oben S. 88). Wir haben nun jenen Sprachgebrauch wenigstens aus den Symbolen nachzuweisen. So heißt es in der Augsb. Conf. Art. 28. S. 64, 21. Porro secundum evangelium seu, ut loquuntur, de jure divino nulla jurisdictio competit episcopis ut episcopis nisi etc. d. h. nach Inhalt des Evangelium, der heiligen Schrift neuen Testaments, wie nachher ebendas. 22: de jure divino der Spruch Luk. 10, 16 ist und 29 jure humano den Bischöfen die Jurisdiction zugesprochen wird, die sie durch kaiserliche Privilegien haben. In der Apol. S. 166, 63 wird ex jure divino im Deutschen Text wiedergegeben mit „aus der heiligen Schrift, aus Gottes Wort" im Gegensatz zu einer päpstlichen Decretale. Ebenso in den Schmalk. Art. S. 329, 6. „denn er (der Papst)

32) Es würde zu weit führen, den mittelalterlichen Mischmasch in den verschiedenen Anwendungen dieser Ausdrücke zu verfolgen, der daher rührte, daß es doch auch jus in scripturis sacris gab, welches blos zeitlich war und man immer mehr das jus ecclesiasticum als Tradition mündlichen Gotteswortes auch jus divinum nannte, so daß auch wohl geradezu jus canonicum und jus divinum gleichgesetzt wurden z. B. c. 2. in VI. de privil. (5, 7).

33) Nicht gerade sehr höflich äußert sich Luther in der Schrift gegen Emser über die, welche nicht wissen, was jus divinum sei, weshalb wir die Worte selbst lieber nicht anführen.

will solche Gewalt auf das göttliche Recht und heilige Schrift gründen" (d. h. auf ein göttliches Gebot in der heiligen Schrift). Ferner Schmalk. Art. II. 4. S. 307, 7. 18 „Und ich setze, daß der Papst wollte sich des begeben, daß er nicht de jure divino oder aus Gottes Gebot der Oberst wäre (non jure divino sive ex mandato Dei esse supremum)" u. s. w. dem dann ein angenommener Papst jure humano in dem Sinne entgegensetzt wird, daß „es in menschlicher Gewalt stände, dasselbe Haupt zu ändern" und „ihm unterthan zu sein" d. h. sich ihm zu untergeben (S. 326, 7 u. II. 4. S. 306, 1). S. 329 wird aber ex evangelio d. h. aus Stellen des N. T. widerlegt, daß der Papst jure divino Oberherr über die Bischöfe sei und S. 332, 16 steht auch einander gleich: „daß solche Obrigkeit (des Papstes) nicht von Christo eingesetzt und nicht aus göttlichem Recht ist." Die Unabänderlichkeit des jus divinum und des auch dahin gehörigen jus naturale z. B. der Ordnung der Ehe durch Andre als durch Gott selbst wird aber z. B. gelehrt: Augsb. Conf. S. 49, 8. S. 59, 24. S. 51, 24. Apol. S. 161, 41 („denn sind sie durch Gottes Befehl eingesetzt [Quodsi erant juris divini] so hat kein Mensch Macht gehabt, sie zu ändern.") S. 237, 7. 9. S. 238, 12. Schmalk. Art. Anh. 330, 12. Was daher zwar die Apostel, aber nicht in der Meinung, daß es unabänderlich sein und ewig bleiben sollte, sondern nur zeitweise um guter Zucht willen eingerichtet haben, wird nur ritus humani genannt Augsb. Conf. 68, 65. Apol. S. 288, 16, wogegen die nur von Gott selbst zu ändernde Hierarchie des A. B. juris divini heißt Schmalk. Art. S. 336, 38.

Zum Andern heißt: das Kirchenregiment ist juris divini, nur, daß eben dieses d. h. die irgendwie in ein Amt gefaßten Functionen der kirchlichen[34] Oberaufsicht über (eine oder)[34*] eine Anzahl von Gemeinden und deren Beamten von Gott unabänderlich vorgeschrieben ist (weshalb er auch Gaben d. h. geeignete Personen dazu giebt, sie durch die Kirche beruft und durch sie wirkt), so daß die Menschen, bei denen die natürlichen Voraussetzungen dieser Vorschrift vorhanden sind, sich ihr fügen müssen. Es heißt aber nicht etwa, daß eine bestimmte Form (Collegium, Einzelne, Synode u. s. w.) oder Namen dieses Amts oder eine bestimmte Art der Succession in dasselbe, womit ein eigener Stand entsteht, oder ein so und so großer Bezirk oder eine bestimmte Abgränzung der Regierungsfunctionen unter

34) Also nicht einer widerkirchlichen. Vgl. S. 198. Anm. 76.

34*) Daß so lange nur Eine isolirte Gemeinde da ist, das gesammtkirchliche Aufsichtsamt nicht weg-, sondern nur mit dem Gemeindeamt zusammenfällt, haben wir schon früher gesehen.

mehrere Theilnehmer am Regiment von Gott vorgeschrieben sei: in allen diesen Beziehungen ist jenes jus divinum permissivum oder nur generell, d.h. es nimmt das jus humanum, die freie menschliche Bestimmung, in seinen Dienst, die nur wieder an dem Angemessenen ihre göttliche Grenze hat. Haben aber die Menschen Gottes allgemeinem Willen diesen Dienst geleistet, so steht auch das concret dadurch bestellte Kirchenregiment ebenso unter der Gewähr des göttlichen Willens und ist also auch juris divini, wie z.B. eine von Menschen errichtete Pfarre, ein dazu berufener Pfarrer oder im Staat ein bestimmter nach menschlichem Rechte zum Thron berufener König, oder im Hausstande eine bestimmte Ehe, und eine Aenderung durch Menschen kann nicht geschehen außer wieder nach Gottes erlaubendem Willen z.B. im Falle des Todes oder noch sonstigem Wegfall der bisher Berufenen. Zum Voraus wollen wir nun schon bemerken, daß die Symbole, abgesehen von gewissen Rechten, die wider Gottes Wort dem Kirchenregiment beigelegt werden möchten, nur das verwerfen, daß das Kirchenregiment jure divino (unabänderlich) an einen bestimmten Stand (der Bischöfe) gebunden sei[35] und daß es bei der jetzigen Ausdehnung der Kirche Einem für die ganze Christenheit übertragen werde.

Im Uebrigen muß man unbedenklich behaupten, daß auch die Symbole das Kirchenregiment als juris divini anerkennen. Dabei legen wir weit weniger Gewicht auf Stellen, wo dieses ausdrücklich geschieht; denn die dahin gehörigen Aeußerungen sind ebendeshalb, weil man die Sache nicht im entferntesten bezweifelte, und namentlich mit Rom und der ganzen bisherigen Kirche darüber einverstanden war, doch nur ganz gelegentliche,[36] als auf ihre ganze Anschauung, aus der es mit Nothwendigkeit folgt. Aeußerungen jener Art sind aber für ein unbefangenes Verständniß Augsb. Conf. Art. 28. S. 62, 2, wo es heißt, die Bischöfe hätten „im Scheine ihres Gewalts, der ihnen von Christo gegeben," freti potestate clavium neue Gottesdienste eingerichtet, die Gewissen beschwert und selbst Kaiser und Könige gesetzt und abgesetzt — welche Dinge alle nicht im christlichen Kirchenregiment liegen, während das Kirchenregiment selbst doch unbestritten eben die bischöfliche Gewalt bildete. Indem also nur diese Anmaßungen ihnen vorgeworfen werden, nicht aber das, daß sie ihre Ge-

35) Also nicht: daß die Bischöfe jure divino das Kirchenregiment hätten, sondern nur, daß es nicht auch Andre jure divino haben könnten.

36) Wogegen es ganz undenkbar wäre, daß wenn man das Kirchenregiment überhaupt gegen Rom für blos juris humani gehalten hätte, sich darüber nicht ganz unzweideutige Stellen finden sollten.

walt von Christo ableiteten (denn sonst hätte dieser ganze Zusatz im Lateinischen Text nicht wegbleiben können), wird diese Ableitung selbst anerkannt. Ebenso gehört in der oben S. 214 abgedruckten Stelle der Schmalk. Art. das jure divino, wenn die Ausdrucksweise nicht unverantwortlich nachlässig sein soll, zu dem vorangehenden quod papa non sit, nicht zu caput und ist folglich auch in der Affirmation sed tantum episcopus et pastor mit zu verstehen, wonach denn aber der Episcopat des Römischen Bischofs über andere Geistliche und Gemeinden, die sich ihm angeschlossen haben, ebenso wie sein Pastorat über die Römische Gemeinde als juris divini anerkannt wird.

Der Sache nach folgt aber das Anerkenntniß, daß das Kirchenregiment juris divini sei, einmal daraus, daß das ganze ministerium verbi divini nach den Symbolen von Gott eingesetzt ist (oben S. 152), daß auch insbesondere von der bischöflichen Gewalt gesagt wird (Augsb. Conf. Art. 28. S. 63, 5. S. 64, 18. 21), sie sei nach dem den Aposteln gegebenen Mandat Gottes — wonach sie also als in der Berufung und Instruction der Apostel mit gesetzt angesehen wird — die Gewalt das Evangelium zu predigen u. s. w. und mit der weltlichen Gewalt zusammen als höchste Gaben Gottes auf Erden in Ehren zu halten; daß auch die einzelnen Kirchendiener von der Kirche jure divino in's Amt gesetzt werden (Schmalk. Art. Anh. S. 341, 65—67. S. 342, 72 Deutsch) und in Christi Namen wirken (ministri funguntur Christi vice Apol. S. 158, 28. S. 162, 47) und Christus durch sie wirkt, ja wie er als der ewige Hohepriester alle guten Werke seiner Kirche und ihrer Glieder, obgleich sie menschliche sind, doch zugleich als göttliche Werke Gott opfert, so auch ihr amtliches Wirken verrichtet (Apol. S. 120, 68—71), insbesondere auch seine Kirche durch den heiligen Geist wie heiligt (in der potestas ordinis) so auch regiert (sanctificat et gubernat Apol. S. 152, 5), was aber mittelst des Worts der Kirche und ihres Amts namentlich auch der kirchlichen Bischöfe geschieht (Schmalk. Art. S. 308, 9. vgl. S. 321, 3). Es folgt ferner daraus, daß das Kirchenamt nach ihnen jure divino, wie schon gezeigt und wie auch aus dem eben Gesagten wieder folgt, ebensowohl die Jurisdiction (Regierung) als die s. g. potestas ordinis enthält, und zwar die erstere auch über alle ihre Glieder, namentlich auch die Beamten (Schmalk. Art. S. 330, 11. 333, 24 (Deutsch) 339, 56 und oben S. 228 Anm. 27), daß die Symbole auch die ursprüngliche Amtsabstufung von Aposteln und Hirten, welche das Kirchenregiment über Pastoren in sich schließt, als göttliche Gabe und Einrich-

tung ansehen (oben S. 127) und das Bestehen eines ordo ecclesiasticus dieses Inhalts überhaupt als göttliche Lehre vortragen (oben S. 210) und wiewohl die Vertheilung und Abgrenzung der Berufszweige des Kirchenamts und damit auch des s. g. höhern Kirchenregiments auf verschiedene Beamte im ordo ecclesiasticus dem jedoch pflichtmäßigen Ermessen der Kirche im h. Geist überlassen, also juris humani ist, doch selbstverständlich auch die hieraus hervorgehenden verschiedenen Kirchenämter selbst, mithin auch das Amt des Kirchenregiments juris divini bleiben müssen (wie denn das Bekenntniß sagt, daß sie nur auch juris humani sei, ob. S. 211 Anm.), weil sonst keines derselben mehr göttlich sein würde, namentlich auch nicht das Pfarramt, wenn z. B. der eine jure humano Vormittags= der andre Nachmittagsprediger, der eine nur Prediger, der andre auch zum Abendmahlreichen und Taufen berufen wäre u. s. w. Dieses erhellt als Anschauung der Symbole um so mehr, als sie die Amtsgewalt des Aufsichts= und Pfarramts ungeachtet ihrer Abstufung doch als jure divino gleich und gemeinsam ansehen, sowohl in den an sich (abgesehen von Berufsbeschränkungen jure humano) beiden zustehenden Functionen (S. 219 f.) als auch in den Benennungen selbst, indem z. B. der Anh. zu den Schmalk. Art. S. 340, 61. 62 nach Angabe der Amtsbefugniß (potestas ordinis und jurisdictionis) derer, „so den Kirchen sollen fürstehen", hinzufügt: Ac omnium confessione etiam adversariorum liquet, hanc potestatem jure divino communem esse omnibus, qui praesunt ecclesiis, sive vocentur pastores, sive presbyteri sive episcopi, und dann zum Beweise unter Anderem anführen, daß auch die Apostel Petrus und Johannes (die doch das Aufsichtsamt hatten) sich Presbyter nennen. Ebenso nachher S. 341, 63. 64: ungeachtet der kirchlichen Scheidung von Bischof und Presbyter sei doch potestas eadem und nur der kirchliche Beruf, daß jener allein auch in andern Gemeinden ordiniren solle, habe einen Unterschied gemacht.[37]

37) In demselben Sinne heißt in den Symbolen der kirchliche Bischof doch auch Pastor, also nicht nach kanonischem Sprachgebrauch, wo man ihn im Gegensatz der parochi auch wohl so nannte; denn dann wäre die Hinzufügung oder Abwechselung ganz bedeutungslos, sondern in diesem ev. Sinne, um anzuzeigen, daß er auch als Bischof nur das allgemeine geistliche Amt, wie auch jeder Presbyter verwalte, z. B. A. Conf. S. 68, 71. Non petunt ecclesiae, ut episcopi honoris sui jactura sarciant concordiam, quod tamen decebat bonos pastores facere; S. 65, 30. Praeter haec disputatur, utrum episcopi seu pastores (im Deutschen blos Bischöfe) habeant jus instituendi ceremonias .... S. 67, 63. Ad haec respondent, quod liceat episcopis seu pastoribus facere ordinationes etc. Ganz verkehrt ist es, wenn unsere Gegner unter diesen episcopi nicht das, was man damals und länger als 1000 Jahre so nannte, sondern die gewöhn-

Was bewegt nun unsre Gegner zur Bestreitung einer so offen daliegenden Wahrheit und was setzen sie ihr entgegen? Vor Allem eine petitio principii, ihren vermeintlich Lutherischen, in der That aber reformirten Kirchenbegriff und einen danach auch von selbst veränderten selbstgemachten Begriff von jus divinum. Es ist schon oben bemerkt worden, daß mit dem Ueberhandnehmen des reformirten Kirchenbegriffs in dem System des schlechten Collegialismus, wonach Gottes Kirche nur die unsichtbare Glaubensgemeinschaft und hinsichtlich des Aeußern (gleichsam ausnahmsweise) nur auch das den Glauben zeugende unmittelbare Heilswort und Sacrament göttlich ist, alle übrige äußere Kirche aber außerhalb der Bestimmung des göttlichen Worts fällt und ihren Grund in einem eigenen Thun der Menschen hat — daß da auch nur noch dem Amte des unmittelbaren Heilsworts und Sacraments ein jus divinum zugestanden werden konnte. Eben dieses ist nun auch die Anschauung unserer Gegner. Jus divinum erhält damit von selbst wieder eine an den ursprünglich heidnischen (alt Römischen) anknüpfenden Sinn, der sich unserer mehr in den alten Classikern als in den alten Theologen belesenen Generation um so mehr empfehlen mochte, nehmlich für ein Recht, welches das eminent göttliche Gebiet, das heißt nun christlich das Heils-Verhältniß der Seele zu Gott (die s. g. Gnadenordnung) im Gegensatz zur Kirchenordnung betrifft und wobei also jus wieder in dem Sinne eines Rechtssatzes (Dogma), der Zusatz für den Gegenstand desselben genommen wird.[38] Und in diesem Sinne gebrauchen Höfling und unsere Gegner, so weit sich bei ihnen irgend ein einigermaßen klarer Begriff entdecken läßt,[39] den Ausdruck still-

---

lichen Pfarrer verstehen wollen. Von diesen ist, wie schon bemerkt, in dem ganzen Art. 28. nicht die Rede, und man müßte an Melanchthons Fähigkeit sich verständlich auszudrücken, verzweifeln, wenn er in der Verhandlung mit den Bischöfen diesen Ausdruck bald für einen Bischof bald in einem ganz neuen Sinne gebraucht hätte.

38) Oder wenn man darunter doch Rechtsquelle (evangelium im Sinne des N. T.) versteht, stillschweigend angenommen wird, Gott habe im N. T. nur das Glaubensgesetz, die unmittelbare Heilsordnung offenbart, etwas über die organische, äußere Kirche nicht offenbaren können (Evangelium in dem uns nun schon bekannten verstümmelten Sinne).

39) Nach manchen Aeußerungen muß man freilich denken, sie stellen sich vor, daß wenn von einem Amt in der Kirche (außer dem „Gottes Wort predigenden Pastor") gesagt wird, es sei juris divini, das so viel heiße, als es habe das Recht (die Befugniß) eines Gottes (oder Gottes), solle ein gleichsam eingefleischter Gott auf Erden oder eine Art Delphischen Orakels sein, d. h. es liege darin, daß was es setze und sage, als unbedingt wahr, gut, heilig anzusehen sei. Der Sache nach kommt das so ziemlich auf dasselbe mit dem andern Begriff hinaus, da nur Gott Macht über die Gnadenordnung hat. Man kann sich aber bei diesem Begriff um so

schweigend immer, die letzteren am liebsten mit Anknüpfung des Gedankens, es sei das, worauf das Wort passe: „wer euch hört, der hört mich," was sie denn ebenso willkührlich auf die Gnadenpredigt beschränken. Da nun weder das Regieramt selbst noch das, was es mit Regieren amtlich thut, ein Gnadenmittel ist (denn das wäre ein neues Gnadenmittel außer dem Wort der Sündenvergebung und den Sacramenten) so kann es nach diesem Begriffe nicht juris divini sein. Die Irrigkeit dieses Begriffs vom jus divinum und die falsche petitio principii, worauf er beruht, wird aber alsbald offenbar, wenn man nur vergleicht, wovon denn die Symbole diesen Ausdruck gebrauchen. Es geschieht dieses keineswegs blos bei Dingen der Gnadenordnung, sondern umgekehrt regelmäßig bei Dingen der jener dienenden jurisdictio, also der äußern Kirche, oder selbst anderer göttlicher Lebensordnungen (Staat und Familie) — sehr natürlich, weil wenn sündenvergebendes Evangelium und Sacramente zwar auch (wie Luther sagt) Ordnungen Gottes, sie doch zugleich mehr als das, auch eine seligmachende Kraft sind, so daß bei ihnen das jus — die Ordnung — überhaupt mehr zurücktritt. So ist nach Schmalk. Art. Anh. S. 336, 38. das Levitische Priesterthum juris divini, nach S. 342, 72 (Deutsch) sind die Kirchen vor Gott nach göttlichem Recht schuldig, ihnen selbst Kirchendiener und Pfarrer zu ordiniren, wenn die Bischöfe Ketzer sind, oder Tüchtige nicht ordiniren wollen; nach S. 341, 65 ist jure divino kein Unterschied zwischen Bischof und Pastor und wenn ein Pfarrherr in seiner Kirche tüchtige Personen zu Kirchenämtern ordnet, solche ordinatio nach göttlichen Rechten gültig. Nach den Stellen über das Papstthum, wo der Ausdruck am häufigsten vorkommt z. B. Schmalk. Art. II. 4. u. Anh. S. 328 flg. ist der Papst jure divino nicht Haupt der ganzen Christenheit noch Inhaber beider Schwerdter (auch abgesehen davon, daß man dieses glauben sollte). Nach göttlichem Rechte liegt in der bischöflichen Gewalt nicht blos Evangelium predigen und Sacrament verwalten, sondern auch die jurisdictio mit einem gewissen Inhalt derselben und zwar so, daß diese Gewalt jure divino allen Kirchenvorstehern zusteht (Schmalk. Art. S. 340, 60. 61. u. Augsb. Conf. S. 64, 21).[40] Nach göttlichem Rechte sollen die Ge-

---

mehr vorstellen, wie entsetzlich die Lehre vom jus divinum des Kirchenregiments den so gerichteten Geistern erscheinen muß und mit welcher Selbstbefriedigung sie danach auf ihre Freiheit von solchem Irrthum hinblicken werden.

40) Außer dieser Stelle vom Evangelium predigen, welches da aber auch nur nach der Seite, daß es den Bischöfen zusteht und also nicht als Gnadenordnung angeführt wird, ist mir nur noch eine bekannt, wo jus divinum überhaupt nur

meinden den Bischöfen gehorchen, wenn sie diese Jurisdiction üben z. B. Jemand excommuniciren (Augsb. Conf. S. 64, 22 Lat.). Oefter heißt es auch von Kirchengesetzen, sie seien, weil nicht unabänderlich, humani, nicht divini juris (Apol. S. 245, 56. 161, 41).[41] Ja alles jus naturale, wie die Ehe, ist wahrhaft (vere) jus divinum Augsb. Conf. Art. 25. S. 59, 24. Apol. S. 238, 12. S. 246, 60 und jure divino ist die weltliche Obrigkeit schuldig die Ehegerichte zu üben, wenn die Bischöfe darin säumig sind Schmalk. Art. S. 343, 77 Lat. Doch diese Beispiele mögen hinreichen, um zu beweisen, daß juris divini sein oder nicht sein in den Symbolen keineswegs heißt, der Heilsordnung angehören oder nicht angehören. Da man ganz neuerlich doch angefangen hat, die symbolischen Bücher selbst darauf anzusehen, was sie denn jus divinum nennen (denn vorher mußten sie sich unbesehen dem dictatorischen Befehl des gegnerischen Vorurtheils fügen), so konnte eine so klare Sache doch nicht völlig unbemerkt bleiben. Allein auch da ist die Befangenheit in dem Irrthum noch zu mächtig gewesen, um ihnen ihr Recht widerfahren zu lassen. D. Harnack, den wir hier im Auge haben, stellt zweierlei auf, um doch die collegialistische Idee vor den Symbolen zu retten. Zuerst meint er[42], daß jus di-

scheinbar in Beziehung auf etwas der Gnadenordnung Angehöriges vorkommt Apol. S. 166, 63—65: ob es jure divino nothwendig sei, bei der Beichte alle Sünden aufzuzählen. Doch ist die Beichte ja auch nicht die unsichtbare Buße des Herzens gegen Gott, sondern eine äußere Handlung der Menschen gegen das Amt und gehört also in die Kirchenordnung. Auch steht gerade hier jus divinum recht klar nur im Gegensatze zu einer Decretale, also für die heilige Schrift.

41) In dieser Stelle (von apostolischen Kirchensatzungen): quodsi haec tradita sunt tanquam necessaria ad justificationem, cur in his ipsis postea multa mutarunt episcopi? quodsi erant juris divini, non licuit ea mutare auctoritate humana; hat es nur einen Schein, als wäre necessarium ad justificationem und jus divinum identisch. Der Gedanke ist dieser: Ihr macht aus diesen apostolischen Satzungen ein Rechtfertigungswerk; wären sie das, dann müßten sie jus divinum d. h. unabänderlich sein. Da widerspricht ihr aber den Bischöfen, die darin manches geändert haben. Die Stelle beweist also wohl, daß eine zur Gnadenordnung gehörige Satzung wie z. B. das Abendmahl juris divini ist (was niemand bestreitet), nicht aber daß nur solche Satzungen (überhaupt oder vornehmlich) juris divini seien.

42) Die Kirche, ihr Amt, ihr Regiment S. 62. Es wird das vornehmlich auf eine Stelle begründet, wo de jure divino mit secundum evangelium gleichgesetzt wird (A. Conf. S. 64, 21), wo aber evangelium nach dem Zusammenhange der Stelle selbst (es ist darin von der jurisdictio die Rede!) und nach allen andern nur die h. Schrift N. T. bedeuten kann. Daß auch in der Apol. S. 246, 60, wonach der auferlegte Cölibat pugnat cum jure divino et naturali, ein Gegensatz zwischen Gnadenordnung und Naturgesetz, der doch in den Worten auch gewiß nicht liegt, nicht gemacht werden soll, zeigt Apol. S. 238, 12. In Wahrheit liegt auch dieser Aufstellung eine Nachwirkung des collegialistischen Kirchenbegriffs zu Grunde, wie denn auch Harnack im weitern Verfolg von ihr ausgehend ganz zu den Höfling'schen Ansichten über das Kirchenregiment kommt.

vinum in ihnen, wenigstens in einem engeren und eigentlichen Sinne, sich auf die evangelische Gnadenordnung beschränke und gebraucht denn weiterhin den Ausdruck regelmäßig in diesem vermeintlich eigentlichen Sinne. Daß von einem solchen aber gar nicht die Rede sein kann, zeigen die angeführten Stellen. Ebenso vergeblich ist der von ebendemselben später (Gutachten über die E. B. S. 16. 18. 28) gemachte Versuch, den gewünschten Unterschied in dem angeblich reformatorischen Sprachgebrauch zu finden, göttliche Vorschriften der Gnadenordnung seien mandatum divinum, die über äußere Lebensordnungen ordinatio divina. Auch dieser Unterschied ist nur ein eingebildeter. So beruht z. B. auch das Abendmahl auf einer ordinatio divina nach Apol. S. 162, 46. S. 232, 2. 5 und umgekehrt die Vorschrift des Vater unsers in dieser Form, und was Gott über die Bestellung von ministri verbi, über geistliche und weltliche Gewalt, über die Ehe angeordnet hat, auf einem mandatum divinum Kl. Katech. S. 361, 21. Augsb. Conf. Art. 24. S. 51, 24. Art. 28. S. 63, 4. Apol. S. 203, 12, Melanchthon im Corp. reform. II. p. 376 (oben S. 225).[43]

Auch dagegen müssen wir uns aber verwahren, daß den Symbolen die Vorstellung untergelegt wird, die Kirche entnehme das, was nach ihnen hinsichtlich ihrer äußeren Verfassung juris divini ist, insbesondere auch das Kirchenregiment aus der Schöpfungsordnung, und sei es so in dem vermeintlich weiteren Sinne juris divini (= juris naturalis), auf ihrem ei-

43) v. Scheurl zur Lehre vom Kirchenregiment braucht zwar auch die Ausdrücke jus div. und hum., ohne aber ihre symbolische Bedeutung festzustellen. Sein eigener Begriff S. 60. ist entschieden antisymbolisch: es gebe im N. B. eigentlich gar kein jus divinum. Denn die Symbole nehmen ein solches an. In einem uneigentlichen Sinne soll es zwar ein solches geben (wahrscheinlich das symbolische) und zwar „in Beziehung auf gewisse insbesondere auch kirchliche Gemeinschaftsverhältnisse“ (also gerade umgekehrt als bei Harnack), wenn diesen durch göttliche Offenbarung eine unwandelbare bestimmte äußere Gestalt gegeben sei, die man unbedingt nicht verletzen dürfe. (Nach Harnack Gutachten S. 16. kann es dergleichen nicht geben). So sei nun das Gnadenmittelamt unbedingt zu besetzen, wo Christen zusammenleben, das Kirchenregiment könne unterbleiben, wo und so lange es zur Erhaltung der Eintracht entbehrlich sei und darum sei es nur juris humani. Anderwärts S. 87. soll es aber doch wieder unbedingt nothwendig sein. Wir bemerken dagegen nur, daß doch jedes Gesetz seine Voraussetzungen hat, auch das wegen des Gnadenmittelamts (z. B. daß die Zahl der Zusammenlebenden und ihre Mittel und Gaben hinreichen) und daß es willkührlich ist, das göttlich Verordnete auf das Nothwendigste zu beschränken (vgl. oben S. 88). Im Uebrigen besteht die Scheurl'sche Schrift auch hier in einem beständigen Ringen nach Ausgleichung seines Lutherischen Instincts mit dem adoptirten falschen Kirchenbegriff — ein vergebliches Bemühen, da der letztere immer nur auf dem Wege des Babylonischen Thurmbaues in den Himmel hinein dazu gelangen kann, einen Schein des jus divinum für die äußere Kirche und das Kirchenregiment zu erobern.

genen Gebiet aber juris humani, weil es nicht von Christo im geistlichen Amte, sondern nur von ihr selbst nach dem ihr inwohnenden Glaubenstriebe eingerichtet sei.[44] Was dafür angeführt wird, beweist nichts oder zu viel. Nichts beweisen die Stellen der A. Conf. Art. 16. S. 42. Apol. S. 215, 57 flg., nach denen das Evangelium Staat und Familie mit ihren Ordnungen als göttliche Stände nicht aufhebt, sondern bestärkt; denn da ist nicht von Entlehnung und Uebertragung dieser Ordnungen auf das Gebiet der Kirche die Rede; umgekehrt sollen sie vom Evangelium jenen Ständen auf ihrem eigenen Gebiet belassen werden und die A. Conf. Art. 28. verwahrt sich gerade gegen jede Vermischung der weltlichen und bischöflichen Gewalt, welche letztere auch in das Aeußere der Kirche einwirkt. Soll aber mit jener Entlehnungstheorie nur gesagt werden, Christus der Heiland finde in der Menschheit die Schöpfung mit allen ihren Gebilden und Gesetzen vor und löse diese nicht auf, sondern verwende sie in den seinem Reiche gegebenen Gesetzen zu seinem Versöhnungswerk und dessen Durchführung in der Kirche, so ist das zwar vollkommen wahr, aber für die Gnadenordnung nicht weniger als für die äußere Verfassung der Kirche, und beweist also zu viel. Denn auch Wort und Sacrament sind irdische Dinge (Joh. 3, 5. 12.), die darum auch auf Erden zeugen (1 Joh. 5, 8.). Oder werden nicht die irdischen Sprachen, Wasser, Brot und Wein, die predigenden und hörenden oder gewaschenen und essenden Personen mit ihren geschöpflichen Bedingungen und Gesetzen, namentlich auch dem Gebot der Liebe, ebensogut aus dem Reiche der Schöpfung dem Evangelium für die Gnadenordnung unterthan gemacht, wie Alles, was zur Kirchenordnung gehört? So wenig also z. B. die Verordnung des h. Abendmahls aufhört eine ordinatio divina Christi des Erlösers zu sein (Apol. S. 162, 46), weil Brot und Wein auch am Privattisch genossen wird, ebenso wenig für ein geringeres Gebiet der Kirche z. B. die Vorschrift, daß das Weib in der Gemeinde schweigen soll (1 Kor. 14, 34 u. 37), weil Aehnliches auch im Staate gilt (wiewohl nicht überall z. B. da nicht, wo es Königinnen giebt). Und wie willkührlich es ferner ist, den Spruch „Gott ist ein Gott nicht der Unordnung, sondern des Friedens" auf die Schöpfung und in der Kirche auf das angeblich von da entlehnte Verfassungsgebiet zu beschränken, zeigt doch wohl schon die „Gnadenordnung" mit ihrem ganzen Inhalt (z. B. Predigt an alle Völker, aber vor der Taufe, Taufe vor dem Abendmahl, rechte Theilung des Worts

44) So Harnack a. a. O. S. 59 flg. S. 72 flg. und in seinem Gutachten S. 15 flg.

u. s. w.), die Ordnung der Auferstehung,[45] u. s. w. So erweist sich gerade auf diesem Punkte die innere Haltlosigkeit der collegialistischen Ansicht[46] gegenüber der Folgerichtigkeit der symbolischen Auffassung der Kirche, wonach das Evangelium lehren nebst der ganzen Verfassung der Kirche zur externa societas gehört. Auch ist es eine Täuschung, wenn man glaubt, mit dieser Entlehnungstheorie eine wirkliche Autorität der Ordnungen der äußern Kirche und einen Gehorsam gegen das Kirchenregiment herauszubringen. Denn dient dieses nur der von dem Boden der Schöpfung entlehnten und auf den der Versöhnung verpflanzten Ordnung, so verliert es ja seine Wurzeln auf jenem, wonach ihm dort eine göttliche Autorität zukam, und findet auf diesem, da hier nicht Christus Ordnung machen und sie als König seines Reichs unter seine göttliche Autorität nehmen soll, nur die Basis des entlehnenden menschlichen contrat social, wonach alle von diesem gemachte Ordnung und mit ihr auch das Kirchen-

45) Anders wandte die Zurückführung des Kirchenregiments auf die Schöpfungsordnung Dr. Mejer in Berlin, nehmlich nicht als Entlehnung, sondern umgekehrt als Eintritt der Kirche in dieselbe, sobald die unsichtbare sich versichtbart (Verhandl. der Comm. S. 217). „Indem die communio sanctorum zur Erscheinung kommt als eine externa societas, tritt sie in die Schöpfungsordnung ... tritt als solche in diejenigen Bedingungen ein, die für externe Societäten nach der Schöpfungsordnung überhaupt bestehen." Da die Schöpfungsordnung für die externa doch vor Allem der Staat ist, so liegt uns hier entweder die Auffassung des Territorialismus und Collegialismus eines Hobbes, Pufendorf, Thomasius u. s w. in ihrer völligen Reinheit vor, welche Dr. Mejer anderwärts selbst als die rationalistische bezeichnet, oder ich verstehe seine Worte nicht. Für das erstere scheint freilich auch seine Aeußerung S. 223. zu sprechen, daß in einer Landeskirche „der Fürst mit seiner weltlichen Gewalt gebiete." Wenn er aber meint, in einer „Freikirche" enthalte der Ungehorsam gegen das Kirchenregiment, da dieses nur auf der vereinbarten Kirchenordnung beruhe, blos einen Vertragsbruch, so wird er nach dem, was er selbst (in seiner Zeitschr. VI. S. 81) über den contrat social bemerkt hat, auch zugestehen müssen, daß, wenn man nur diesen Vertrag selbst erst kündigt, worin ja bei keiner menschlichen Societät etwas Rechtswidriges oder Immoralisches liegt, alle Sünde des Ungehorsams wegfällt; doch vgl. darüber oben S. 51. Heißt es aber S. 256. wieder, doch wohl um diese Consequenz abzulehnen: „Allein wenn man eine positiv christlich-sittliche Verpflichtung zu wollen ohnehin schon anerkannt, so ist ein Associationsvertrag allerdings geeignet, dergleichen sittliche Verpflichtungen und was aus ihnen folgt in rechtsbindende Formen zu bringen," so liegt darin entweder eine nur verhüllte Zurücknahme des früher aufgestellten Princips durch das Anerkenntniß, daß Kirchenordnung und Kirchenregiment in genere göttlich verbindende Institutionen seien, in die man in specie nur wie in eine bestimmte Ehe consentire, oder ich verstehe auch diesen Satz nicht.

46) Consequent ist hier nur der strenge Territorialismus, der auch die Lehre des Evangeliums nebst den Sacramenten als äußerliche Dinge dem Herrn des Territorium unterwirft und blos den Herzensglauben freiläßt. Ihm verfällt aber auch der schlechte Collegialismus eben so nothwendig, wie jetzt der Liberalismus der s. g. Demokratie.

regiment auf freier Kündigung steht.[47] Nicht besser steht es endlich mit dem Versuch, dem collegialistischen Kirchenregiment eine Autorität quasi jure divino zu retten, daß doch der Glaube, der dazu triebe, sich in der Liebe mit andern zusammen zu finden und gemeinschaftlich eine beiden förderliche Ordnung zu machen, von Gott sei und so denn mittelbar auch sein Product. Er führt allerdings auf ein göttliches Product, wie es jedes gute Werk ist, aber nicht auf eine Autorität dieses Products. Die nächste Aeußerung des in den Individuen doch souveränen Glaubens, mit der man ein anderes solches gutes Werk vollbringt, z. B. Einige sich zu einer neuen für förderlicher erachteten Ordnung trennen, hebt das erste von selbst und mit Recht wieder auf. Oder sollte die Autorität auf den Beschluß der Gesellschaft gestützt werden, die doch entfernter durch den Glauben und also (? ohne Wort!) von Gott eine Art „Weisung" erhalten hätte, so würde man höchstens, wie die Römischen Theologen sich auszudrücken pflegen, auf Christum als causam causae oder als innerlichsten Regenten der Kirche, Geber der Sacramente u. s. w. kommen, d. h. der Gemeinde oder ihrem Amt Papalrechte beilegen und Christum zu einem constitutionellen König, der „herrscht aber nicht regiert", herabsetzen.[48]

---

47) Man vergleiche die ganz richtige Consequenz, welche Diedrich zieht, oben S. 39. Man wird es hiernach begreiflich finden, daß alle diese mit Diedrich im Princip einigen Versuche, die alte auf dem entgegengesetzten Princip beruhende Praxis der Kirche mit Aufpfropfung unhaltbarer eigener Mittelgedanken gegen ihn zur Geltung zu bringen, auf ihn und seine Partei so wenig Eindruck gemacht haben, wie die Predigten der Liberalen auf die Demokraten.

48) Ganz eigenthümlich ist die Darstellung in v. Scheurl's Zur Lehre vom Kirchenregiment. Er behauptet S. 29, daß nach Lutherischer Lehre (die nicht nachgewiesen wird) „kraft göttlicher Stiftung (jure divino) es nur ein geistliches Amt" (Gnadenmittelamt S. 57) „je für die einzelne Ortsgemeinde und deren geistliche Leitung giebt." Nach S. 54 flg. ist auch die „äußerliche" Kirchengewalt, so weit sie mit der „geistlichen" in wesentlichem Zusammenhange steht d. h. nach Früherem: Vocation und Ordination, das Zeugen wider falsche Lehre und Bann, göttlich gestiftet und also juris divini — aber nur in dem Amt an der Ortsgemeinde. Was über diese Funktionen des Amts an der Ortsgemeinde hinausliegt (d. h. also doch z. B. kirchliches Gebet AG. 6, 4. 1 Tim. 2. und sonstige Liturgie zum Preise Gottes) und das höhere Kirchenregiment ist „durch die wechselnden Zeitumstände" bedingt und „ist also juris humani." Doch könne es „in Hinsicht auf einen gegebenen zeitlichen Zustand der Kirche" (der aber empirisch wie beim Pastorat seit der Apostel Zeit bis jetzt gedauert zu haben scheint) „erkennbarer göttlicher Wille sein, daß in bestimmtem Raume und in der bestimmten Zeit" (also wie bei der Parochie, die sogar auch mehrere Gemeinden haben kann) „ein äußeres Kirchenregiment gewissen Inhalts und Umfangs" (also wie beim Pastorat) „bestehe und dieses das Mittel sein solle, wodurch der Kirche der göttliche Schutz ihres äußeren Bestandes zu Theil werde, und wenn dieses dann errichtet werde, so sei es von Gott verordnete Kirchenobrigkeit." Wenn man aber so eine nicht in Gottes Wort, sondern in den Zeitumständen verord-

Andre Argumente der Gegner für das bloße jus humanum des Kirchenregiments sind ebenso unstichhaltig. Man sagt:[49] der Zweckgrund der Verbindlichkeit der Anordnungen des Kirchenregiments, den die A. Conf. Art. 28. S. 67,53. anführe, tales ordinationes convenit ecclesias propter caritatem et tranquillitatem servare, leide offenbar (??)[50] auch auf den Bestand des Kirchenregiments selbst Anwendung. Aber auch einmal zugegeben, daß es nur wegen dieser Zwecke bestehe, schließt dieses denn seine göttliche Stiftung (Gott als causa efficiens) aus? Hat Gott nicht sowohl die Liebe als den Glauben, die zweite wie die erste Tafel geboten und ist er nicht auch ein Gott des Friedens? Würde nicht, da auch Staat und Familie, ethisch gedacht, um der Nächstenliebe willen bestehen (A. Conf. Art. 16. S. 42,5. 6. Vgl. Stahl S. 167); folgen, daß auch sie nicht göttliche Stiftungen sind? — „Art. 15 der A. Conf. sage, daß alle Kirchenordnung von Menschen gemacht sei." Ob er es sagt, ist mehr als fraglich[50*]; aber wenn er es sagte, so wäre doch eben zu beweisen, daß

nete und erkennbare Einrichtung trifft, die doch eine die Gewissen bindende göttlich objective Macht bilden soll, kommt da dessen Basis nicht auf Enthusiasmus oder antik ausgedrückt auf ein Augurium (3 Mos. 19,26) hinaus? Um so mehr, wenn was jure divino an das Ortsgemeindeamt gebunden sein soll, z. B. die Ordination, dem Kirchenregimente übertragen wird? Und wie konnten die Reformatoren den zum Evangelium sich wendenden Bischöfen diese zugestehen, die doch das auch mit jedem Kirchenregiment gemein hatten, daß sie ihre Verwaltung für jede Gemeinde (als sympresbyteri) aber doch nur in einem Zusammenhang von vielen übten? — Später scheint sich v. Scheurl der symbolischen Lehre wieder mehr genähert zu haben. Nach Erl. Zeitschr. f. Prot. 1863. S. 279 flg. hat Christus die Gesammtheit der Gemeinden und zwar in ihnen auch das geistliche Amt zum Kirchenregiment berufen (wenn dieses nicht auch wieder heißen soll: zur Errichtung eines Kirchenregiments unter geeigneten Umständen). Nach S. 271. soll von ihm gegen Stahl sogar nur ein selbstständiger göttlicher Ursprung des Kirchenregiments bestritten werden, d. h. dessen Zurückführung auf göttlichen Willen in dem, daß das Evangelium rein gepredigt werde, nicht mit eingeschlossen, sondern (?) welches Selbstzweck wäre. Eine göttliche Einsetzung des Kirchenregiments um seinet selbst willen und nicht blos zum Dienst des Evangelium und der Kirche hat aber weder Stahl noch wir noch unsre alte Kirche je behauptet.

49) Im Folgenden habe ich besonders Harnack a. a. O. vor Augen, weil da die gegnerischen Argumente in wissenschaftlicher Form entwickelt sind.

50) Holz soll man als Feuermaterial zur Wärmeerzeugung gebrauchen. Sollte das offenbar auch auf die Holzmacher Anwendung leiden?

50*) Es heißt: „Von Kirchenordnung, von Menschen gemacht, lehrt man diejenigen halten u. s. w." Das hat doch wohl eben so wie der Zusatz in der Conc. Formel X. S. 697,1. „Von Ceremonien und Kirchengebräuchen, welche in Gottes Wort weder geboten noch verboten sind, sondern guter Meinung in die Kirche eingeführt werden" u. s. w. vielmehr den Sinn: man spreche hier nur von solchen Kirchenordnungen, die für sich betrachtet nur menschliche Ordnungen sind, so daß darin umgekehrt das Anerkenntniß liegt, es gebe auch göttliche Kirchenordnungen (denn Kirchenordnung kann überhaupt auch von Ordnungen

auch das Kirchenregiment eine solche blos menschliche Ordnung sei: dafür spricht doch sicher nicht, daß in dem Art. 15. vom Kirchenregiment nicht die Rede ist, sondern der davon handelnde Art. 14. ihm vorhergeht, weil erst das Kirchenregiment menschliche Kirchenordnungen macht. — „Derselbe Art. S. 64, 21. sage: wenn die Bischöfe eine andere Gewalt hätten außer der kirchenamtlichen, so hätten sie diese jure humano." Aber das ist wieder eine offenbare petitio principii, wie der ganze Sprachgebrauch, den man aufgebracht hat, die Gnadenmittelverwaltung allein das Kirchenamt zu nennen und dann das Kirchenregiment als völlig davon verschieden ihm entgegenzusetzen.[51] Das nehmlich ist ja eben die Frage, ob das, was das Symbol als Kirchenamt oder an jener Stelle als jurisdictio episcoporum hinstellt, nur in der Gnadenmittelverwaltung mit Ausschluß der Kirchenregierung bestehe, wovon wir das Gegentheil dargethan haben. — Ferner „die Apologie unterscheide den Episcopat als juxta canonicam politiam (kirchenregimentlich) und als juxta evangelium (kirchenamtlich) bestehend und spreche wiederholt aus: das Evangelium richte ihnen (den Bischöfen) nicht ein Regiment (nämlich de jure divino) an außer dem Evangelium, das ist ja gewiß; darum können sie ihre (Kirchen-) Gewalt, die sie außer dem Evangelium (als jure divino bestehend) aufgerichtet haben, nicht durchs Evangelium beweisen (S. 288, 14; S. 289, 20; S. 290, 21)." Auch hier liegt aber außer andern Mißverständnissen überall das falsche Vorurtheil zu Grunde, Evangelium und jus divinum heiße in jenen Stellen der Symbole die Gnadenordnung. Die Sache steht so.

Die Stelle der Apol. S. 288, 12[52] enthält gar nicht den Gegensatz von

---

verstanden werden, welche der Kirche eigenthümlich sind): und dieses wird dadurch bestätigt, daß das Bekenntniß selbst in der Kirche auch divinae ordinationes kennt z. B. das Abendmahl Apol. S. 162, 46. S. 232, 2. 5. das Vaterunser Kl. Kat. S. 361, 21. Mehr davon in dem Capitel von den Kirchenordnungen.

51) Ueber die ähnliche nur in den Ausdrücken abweichende Operation der alten Collegialisten s. oben S. 203.

52) Ceterum quam potestatem tribuat evangelium episcopis, diximus in confessione. Qui nunc sunt episcopi non faciunt episcoporum officia juxta evangelium (thun gar nicht ihr bischöflich Amt nach dem Evangelio); sed sint sane episcopi juxta politiam canonicam, quam non reprehendimus. Verum nos de episcopo loquimur juxta evangelium. Offenbar gehört hier juxta evangelium zu loquimur, wie vorher zu non faciunt officia, nicht aber zu de episcopo, und bedeutet dasselbe wie in der in Bezug genommenen Stelle der A. Conf. Art. 28. S. 64, 19. 21. ex mandato evangelii und secundum evangelium oder episcopi ut episcopi, welches dort erklärt wird hoc est, quibus est commissum ministerium verbi et sacramentorum und unläugbar nicht im Gegensatz steht zum Kirchenregiment, sondern nach num. 19. im Gegensatz zur weltlichen Herrschaft der Bischöfe, und das Kirchenregiment einschließt.

Kirchenregiment und Gnadenmittelamt, ja auch nicht einmal, wie fälschlich aus den beiden juxta geschlossen wird, den von kirchlichen episcopi und denen des N. T., wonach sie mit den Presbytern gleichbedeutend sind,[53] und steht also nicht der Stelle der Schmalk. Art. Anh. S. 340, 62—64 gleich, wo dieser Unterschied, aber — in ganz anderer Art gemacht wird. Sie spricht vielmehr nur von kirchlichen Bischöfen und setzt unter diesen die jetzigen Bischöfe, die ihr Amt nicht nach dem Evangelium führen (wobei ausdrücklich bemerkt wird, daß man dieses aber nicht von ihrer Regimentsstellung juxta canonicam politiam verstehe, diese also nicht für unevangelisch ansehe) denen entgegen, die es evangelisch führen (die man haben will). Und wenn S. 288, 14 gesagt wird: „Das Evangelium richte den Bischöfen nicht ein Regiment an außer dem Evangelium", so heißt das nach den Worten und dem Zusammenhang doch offenbar auch nicht, es gebe ihnen nicht das Kirchenregiment, sondern es gebe ihnen nicht ein unevangelisches Kirchenregiment, d. h. es gestatte ihnen nicht in ihrem Kirchenregiment etwas Unevangelisches (neue Gottesdienste, äußere Satzungen zum Gnade verdienen) vorzuschreiben.

Endlich ist es auch nur eine Folge des einmal eingesogenen Vorurtheils, daß man meint: wenn Christus ein Kirchenregiment gegründet hätte, so könne das gar nicht anders gedacht werden, als mit Vollmacht für die Gnadenordnung; denn es wäre ja dann juris divini und jus divinum, das ist einmal Gnadenordnung! Daß Gott auch für die irdische Seite seiner Kirche sorgen könne, wird ein unvorstellbarer Gedanke. Ist es denn aber so schwer zu begreifen, daß so wie in Christi eigenem Amt auf Erden es ein anderartiges Gebot war, wenn er sprach: Thut Buße, ein anderartiges, wenn er einen Bruder unter gewissen Umständen für einen Heiden und Zöllner zu achten befahl, oder selbst wenn er das Volk sich lagern hieß, um Speise von ihm zu empfangen (wodurch doch Niemand Gnade erlangen sollte und wo nach Christi Meinung selbst ein ohne Aergerniß z. B. wegen Krankheit stehen bleibender gewiß nicht sündigte), ebenso er auch dem von ihm gestifteten Amte Vollmacht geben kann, das Heilswort zu predigen und in dessen Dienst Aeußeres anzuordnen, wo denn auch, wer dieses Amt hört, sei es in dem einen oder andern Zweige seiner Vollmacht, Christum hört und jure divino Gehorsam schuldig ist, wiewohl eben auch nur nach der verschiedenen Art der Gebote dort schlecht-

---

53) Das zeigt unwidersprechlich die Deutsche Fassung des de episcopo loquimur juxta evangelium „wir reden von rechten christlichen Bischöfen."

hin zum Theil für seine Seele, hier nur um der Pflichten in der kirchlichen Gemeinschaft willen und mit der Ausnahme, daß der Nächste durch die Vernachlässigung des Gebots nicht geärgert wird. Aber mag man sich dieses nun vorstellen können oder nicht, jedenfalls ist das Lehre unserer Symbole. Denn wenn die A. Conf. Art. 28. S. 64, 20 — 22 nach Angabe dessen, worin die Jurisdiction der Bischöfe bestehe, worunter auch, Gottlose aus der Kirche auszuschließen, fortfährt: Hic necessario et de jure divino debent eis ecclesiae („die Pfarrleute und Kirchen") praestare obedientiam juxta illud Luc. 16, 16. Qui vos audit, me audit, so spricht sie doch von einer Vorschrift, welche gar nicht in die Gnadenordnung gehört — daß die Einzelnen und die Kirchen in ihrem Organismus[54] den Ausgeschlossenen für einen Zöllner und Heiden halten und nichts mit ihm zu schaffen haben sollen — klar aus, daß letztere hierin dem Spruche des Bischofs nach göttlichem Rechte zu gehorchen haben, obgleich dies auch nicht ausschließt, daß es unter Umständen (z. B. in periculo mortis), wo die Liebe und folglich der Urheber des Gebots selbst es verlangt, doch ohne Sünde aus den Augen gesetzt werden kann, z. B. durch tröstendes Gebet mit dem bußfertigen, aber kirchlich noch nicht wieder aufgenommenen Sünder.

Nur in Verbindung mit dem bezeichneten alles Denken der Gegner beherrschenden Irrthum wird es auch erklärlich, wie Diedrich die Lutherische Kirchenverfassung mit der symbolischen Rechtfertigungslehre unverträglich erscheinen und Sup. Zöller (S. 45 seiner Schrift: Seid nüchtern und wachet) „zur Belehrung seiner Gemeinden" sogar die Schlußsätze aufstellen konnte:

„1. Die falsche" (er meint die verkannte symbolisch-Lutherische) „Lehre von Kirche, Kirchenregiment und Kirchenordnung stößt den hohen Artikel von der Rechtfertigung um.

---

54) Freilich manche von den Gegnern verstehen hier unter den ecclesiae nicht die Gemeinden, aus denen Jemand ausgeschlossen wird, sondern die Gottlosen, welche ausgeschlossen werden — ein merkwürdiger Begriff von Kirche besonders im Sinne derer, die die externa societas nicht für die Kirche gelten lassen wollen, der aber sein Befremdliches vollständig verliert, wenn wir uns erinnern, daß nach ihnen auch die Gottlosen hier Fromme bedeuten müssen, weil das Amt des Evangeliums ja nur aus der inneren Kirche ausschließen kann. — Ein anderes seltsames Mißverständniß findet sich bei v. Scheurl S. 17: „Pfarrleute" (parochiani) seien die Pfarrherrn (parochi), was wir nur als einen Beweis mehr anführen, wie fremd Sprache und Anschauung der Symbole unsrer Zeit geworden, woraus sich so Vieles in diesem Streit erklärt. — Uebrigens sind die Pfarrer in den ecclesiae allerdings mitbegriffen.

2. Durch die Taufe und Glauben wird der Sünder ein Glied der rechten, eigentlichen Kirche Christi, hat Vergebung der Sünden und ist gerecht vor Gott durch den Glauben an Christum.

3. Gehört der sichtbare Organismus d. h. die äußere Verfassung der Kirche mit ihren Ordnungen und Aemtern zum Wesen der eigentlichen Kirche, so muß, wer vor Gott gerecht sein will, nicht allein an Christum glauben, sondern auch dieser Verfassung und diesen Ordnungen sich leiblich einfügen.

4. Hat die rechte eigentliche Kirche Christi außer dem Predigtamt auch noch ein Regier- oder Aufsichtsamt als von Gott befohlene Obrigkeit, so muß, wer vor Gott gerecht sein will, nicht nur an den im Wort und Sacrament durchs Predigtamt dargereichten Christum glauben, sondern auch dem Regieramt als der geistlichen Obrigkeit Gehorsam beweisen.

5. Hat die rechte eigentliche Kirche Christi Macht, Ordnungen als Gesetze hinzustellen, deren Uebertretung Sünde ist, so muß, wer vor Gott gerecht sein will, nicht nur an Christum glauben, sondern auch diese Gesetze halten" u. s. w.[55]

Man sieht aus jener dritten These, welche die erste begründen soll, daß der Verfasser zur Lehre der Schrift und der Symbole von der Rechtfertigung noch aus seinem Eigenen die von dem contrat social hinzubringt. Nach ihm ist es nicht so, wie unsere Väter mit der ganzen alten Christenheit angenommen haben, daß, indem der Sünder durch Taufe[56] und Glauben der Kirche einverleibt und vor Gott durch den Glauben gerecht

---

55) Auch die Höfling'sche „Banalphrase vom Ceremonialgesetzlichen", wahrscheinlich die Mutter dieser nur konsequent weiter verfolgten Anschauungen, gehört hierher, so wie das, was Harnack Gutachten S. 16. jedoch nur assertionsweise (denn bloße Citate sind keine Begründung) sagt: „das Bekenntniß bestreite, daß der Kirche eine bestimmte Ordnung göttlich „eingestiftet" oder „angestiftet" sei und die daraus hergeleitete Nothwendigkeit kirchlicher Ordnung und Verfassung als eine die Oekonomien des A. und des N. B., die Gebiete der Gnadenordnung und der Kirchenordnung vermischende und dem ev. Glaubensgewissen zu nahe tretende." Es könnte das einen Schein von Wahrheit haben, wenn von unserer und unserer Glaubensväter Seite behauptet würde, Christus habe eine bis ins Einzelnste ausgeführte und in dieser Art „bestimmte", unabänderliche Kirchenordnung oder er habe sie nicht blos im Dienst des Evangeliums oder als um damit Gnade zu verdienen gestiftet. Von dem allen behaupten wir das Gegentheil. Aber andererseits ist die Meinung auch nicht, daß Christi Anordnungen z. B. über den Bann, die Aemter, das Vaterunser u. s. w. unbestimmt seien. Es kann etwas bestimmt und doch allgemein und juris permissivi sein, so daß die Specialisirung den Menschen überlassen ist.

56) Merkwürdiger Weise läßt der Verf. die Taufe, die er doch in der zweiten These anführt, in der dritten weg. Ist das zufällig oder Abläugnung des secundarius finis der Taufe?

wird, er eben damit zugleich auch von Gott der äußern Wohlthaten der ganzen äußern Kirche mit ihrer Verfassung und deren Verbindlichkeiten theilhaftig gemacht wird, weil Gott der Stifter und Erhalter der ganzen, auch der äußern Kirche ist. Vielmehr zerfällt dieser Act der Kircheneinverleibung nach ihm in zwei Acte: durch die Taufe und den Glauben wird er allein der innern eigentlichen Kirche mit Heilswort und Sacramenten theilhaftig; dazu kommt dann ein zweiter Act, seine Einverleibung in deren Verfassung und Ordnungen; der erste allein geht von Gott, der zweite z. B. daß der Täufling einer bestimmten Parochie, deren Pfarrer und andern Kirchenobern zugehört, von seiner eigenen Selbstbestimmung aus („sich leiblich einfügt").[57] Warum entzieht er aber Gott, für dessen Ehre er eben kämpfen will, wider die Schrift die Ehre, dem Menschen auch die zweite Wohlthat zu erweisen? Aus keinem andern Grunde, als weil, wenn sie auch Gottes wäre, sie juris divini sein würde und jus divinum ist — Gnadenordnung! d. h. Gott kann nichts in seiner Kirche anordnen, was nur dem Heilswort und Glauben dienend untergeordnet und also für andre Zwecke als gerecht zu machen bestimmt wäre, es muß nothwendig selbst gerecht machend sein. Ebenso mit dem Kirchenregiment: wäre dieses von Gott eingesetzt, so wäre es juris divini und jus divinum heißt Gnadenordnung, — seine Functionen könnten also nur sein, durch seine Anordnungen ebenso wie das s. g. Predigtamt mit Heilswort und Sacramenten etwas Gerechtmachendes vorzuschreiben und folglich müßte man dann, um vor Gott gerecht zu werden, nicht allein an das, was das Predigtamt sagt, glauben, sondern auch noch diese Vorschriften erfüllen! Was aber die fünfte These betrifft, nach der, wenn es in der Kirche Gebote giebt, durch deren Uebertretung man sündigt, die Erfüllung derselben zugleich rechtfertigend ist, so müßte der Thesensteller folgerichtig auch sagen: die guten Werke des gläubigen Menschen sind blos eigene freie Aeußerungen seines Glaubens, nicht auch von Gott vorgeschrieben, nicht auch im schuldigen Gehorsam gegen seine Gebote zu thun, nicht zugleich göttliche Werke (im Widerspruch mit der A. Conf. Art. 6. Apol. S. 120,

---

57) Das Reflexivum (der Mensch) „sich" ist überhaupt das Palladium des Collegialismus. Gegen den Vorwurf der Absurdität, da der unmündige Täufling doch gar keine Selbstbestimmung hat, helfen sich bekanntlich die älteren Anhänger der Lehre vom contrat social in Staat und Kirche mit der lächerlichen dictatorischen Aufstellung eines consensus praesumtus — damit nur jedenfalls die Göttlichkeit dieser Lebensordnungen ausgeschlossen und dem Menschen sein Erbtheil aus 1 Mos. 5, 3. gerettet werde.

68. (Conc. F. S. 532, 3—5 u. s. w.). Denn wären sie das, so gehörten sie in die Gnadenordnung und man würde selig nicht nur durch den Glauben, sondern auch durch Werke; denn das ist doch nicht abzusehen, warum blos Kirchengebote dieser Art nothwendig zur Rechtfertigung gehörten und nicht viel eher noch Gottes Gebote. Umgekehrt sagen wir mit Recht: kann Gott Etwas vorschreiben, dessen Uebertretung Sünde ist, ohne daß doch die Erfüllung rechtfertigt, warum nicht auch die Kirche, indem sie Gottes Gebote nach Umständen anwendet? Wenn er endlich seine Thesen schließt:

„7. Dem Regier- oder Aufsichtsamt in der Kirche als einer menschlichen Ordnung soll jeder Christ sich williglich und mit Freuden unterordnen und Folge leisten und kirchliche Ordnungen soll man um des Friedens und der Liebe willen gern halten nach St. Pauli Ermahnung 1 Kor. 14, 40."

so möchten wir ihn fragen, ob der Christ, wenn er diesem soll nachkommt, sich Gott oder Menschen gefällig macht, ein gutes oder ein böses Werk thut. Der Gefragte kann sich doch nicht die Leute in Matth. 21, 25—27 zum Muster nehmen, sondern wird wenigstens sich selbst Rede und Antwort stehen wollen. Er wird auch wohl antworten: ein gutes Werk, wie könnte er sonst dazu ermahnen? Nun aber, kennt seine Theologie noch andre gute Werke als welche Gott irgendwie, wenn auch nur mittelbar geboten hat? Steht in seiner Bibel nicht: Wer da weiß Gutes zu thun und thut es nicht, dem ist es Sünde? Wie stimmt denn da aber sein siebenter Satz mit dem fünften, nach dem die Uebertretung von Kirchengeboten nicht Sünde ist? Oder wollte er uns in der That wieder mit consilia evangelica und opera supererogatoria beschenken, so daß die Beweisung von Liebe und Frieden durch Unterordnung unter das Kirchenregiment und Halten der Kirchenordnung (nach Satz 7) zu jenen guten Werken höherer Vollkommenheit gehörte, die Gottes Gebot nicht fordert und deren Unterlassung daher auch nach Satz 5 keine Sünde ist? Oder gehört es zu den Fortschritten des neunzehnten Jahrhunderts noch eine ganz neue Art von guten Werken entdeckt zu haben, deren nähere Bestimmung wir noch von ferneren Untersuchungen der fortgeschrittenen Wissenschaft zu erwarten haben? Ein letztes Oder wäre, und doch wohl das beste: der Thesensteller überzeugte sich von seinem Irrthum und nähme ihn zurück.

Weiter wird auch gesagt, im Anhang der Schmalk. Artikel stehe ja geradezu, daß das Kirchenregiment nur juris humani und deshalb nicht

Noth sei, ihm zu gehorchen. Dieses Mißverständniß setzt eine völlige Unkenntniß dessen, um was es sich unseren Confessoren zur Zeit der Aufstellung der Bekenntnißbücher den Römischen gegenüber handelte, voraus und es ist daher auch von gründlicheren Vertheidigern der collegialistischen Ansicht (wie Höfling, Harnack u. a.) nie jener Grund gebraucht worden. Unter jener Voraussetzung hat er aber einen großen Schein. Um ein richtiges Verständniß möglich zu machen, muß man sich vergegenwärtigen, was die Reformatoren in dem damaligen Episcopat bestritten und zur Entkräftung des beständigen Vorwurfs ihrer Gegner, sie machten sich durch ihren Ungehorsam gegen denselben des Schisma schuldig, anführten. Es war das nicht, daß die Bischöfe im Unterschiede von den Pfarrern das Kirchenregiment führten; das Bekenntniß sagt, wie schon gezeigt, ausdrücklich, daß es diese canonica politia nicht tadele und daß man zum Gehorsam gegen die Bischöfe, wenn sie das Evangelium nicht verfolgten, bereit sei; es war auch nicht das, daß die Regimentshandlungen (die jurisdictio) von den Gegnern für ebenfalls juris divini gehalten wurden; auch dieses spricht das Bekenntniß selbst aus; wohl aber — abgesehen hier vom Papstthum als solchem, von der weltlichen Gewalt der Bischöfe, deren Fortdauer man sich allenfalls wollte gefallen lassen, und von der falschen Auffassung des ganzen geistlichen Amts, daß es ein sacerdotium statt eines ministerium verbi divini sein sollte (wovon schon die Rede war) — dreierlei: 1) hinsichtlich der potestas ordinis, daß der Episcopat nach dem ihm beigelegten magisterium verbi eine ungemessene über das geschriebene Wort Gottes hinausgehende Lehrgewalt habe, so daß die übrige Kirche seine Auslegungen und Satzungen ebenso wie Gottes geschriebenes Wort annehmen müsse; 2) daß der Episcopat in der Succession auf den Bischofsitzen nach göttlichem Recht eine vom Presbyterat verschiedene Amtsstufe mit höheren eigenen Machtbefugnissen über die übrige Kirche namentlich mit dem ausschließlichen Recht zu einer gültigen Ordination sei, so daß die Kirche darin nichts ändern könne;[58] 3) daß zu diesen göttlichen Machtbefugnissen auch manche Dinge gehörten, welche die Bischöfe ent-

58) Vgl. die eigene Darstellung der Reformatoren in einem Gutachten von 1541 (Corp. Reform. IV. p. 689): „Die rechten und ernsten Papisten halten, daß die Kirchen an den Bischofsstand, als an eine göttliche Ordnung gebunden und daß ohne Bischöfe kein Sacrament, keine Vergebung der Sünden, keine Kirche sei"... „Dieses ist nicht göttlich auch der Kirche nicht nützlich, daß die Bischöfe und Kapitel im päpstlichen Wesen bleiben...." (p. 493). „Zum Andern so wäre dieses göttlich, der Kirche nützlich und ein beständig Werk, daß ein stattlich consistorium anstatt des Capitels aufgerichtet würde."

weder gegen das Evangelium allein usurpirt (besonders der Bann) oder die nur durch Uebertragung von Seiten des Staats oder durch Gewohnheit an sie gekommen waren, wie namentlich die Jurisdiction über Ehesachen. Dem ersten weit gefährlichsten, weil die ganze reine Lehre des Evangelium beeinträchtigenden Anspruche, wofür sich die Gegner auf die Tradition eines mündlichen Wortes Gottes an die Bischofssitze nach Stellen wie Luk. 10, 16. Joh. 16, 12 u. s. w. beriefen, und das äußere kirchliche Leben betreffende kirchliche Vorschriften als Vorschriften der Gnadenordnung hinstellten, setzt das Bekenntniß in den ausführlichsten Entwickelungen die Lehre der Schrift entgegen, daß das Amt an das geschriebene Evangelium gebunden ist und namentlich nichts über oder neben dem Evangelium für das Verhältniß der Seele zu Gott anordnen so wie auch nur dem Evangelium förderliche äußere Einrichtungen treffen könne, widrigenfalls die Kirche den göttlichen Befehl habe, falsche Lehrer zu meiden und schlechte Gebräuche abzuschaffen (Augsb. Conf. Art. 15. 26. 28. Apol. VII. VIII. XV. XXVII. u. s. w.) Wider das zweite und dritte Stück aber, wonach die Römischen die Protestanten hauptsächlich wegen der Ordination, einigermaßen auch wegen der Bannes und der Bestellung der Ehesachen an den Gehorsam gegen die Bischofssitze ungeachtet der Lehre derselben zu ketten, widrigenfalls sie geistlich auszuhungern gedachten, machten namentlich die Schmalk. Art. im Anh. besonders S. 340 flg. geltend, daß jure divino (nach dem N. T.) zwischen den Amtsnamen und Aemtern des episcopus und presbyter kein Unterschied, das geistliche Amt überhaupt einheitlich und bloßer Dienst ohne eigenes Recht (wovon später), auch nicht an eine Succession in bestimmten Orten oder Personen gebunden (S. 333, 26) und daß der jetzige Unterschied von Bischof und Priester jure humano entstanden sei, indem die Kirche, übrigens mit löblichem Rath, einen von den Presbytern unter dem Namen des Bischofs insbesondere zur Ordination und damit zum Regiment über andre bestellt habe — wonach denn, wenn diese Bischöfe dem Evangelium feindlich würden, auch wieder durch die Kirche andere Personen dazu bestellt werden könnten, man also dieserhalb nicht an die Bischöfe gebunden sei. Der Bann sei gleichfalls eine Befugniß des geistlichen Amts überhaupt und von den Bischöfen noch dazu schändlich gemißbraucht, die Ehejurisdiction endlich nur jure humano an sie gekommen, so daß man wegen dieser Punkte ihnen auch nicht Gehorsam zu leisten gezwungen sei, sondern die Kirche sich anderweitig helfen könne und müsse. Nach diesem Zusammenhange wird also hier nicht gelehrt, daß

das Kirchenregiment der damaligen Bischöfe, sondern daß dessen derzeitige Bekleidung durch die Bischöfe lediglich juris humani sei:[59] und es wird nicht gelehrt, daß man dem (evangelisch bestellten) Kirchenregiment, sondern daß man dem bestehenden verderbten Episcopat um der beregten Punkte willen keinen Gehorsam schuldig sei.

Aehnlich mit dem Papstthum, wovon schon II. 4 der Schmalk. Artikel und der erste Theil ihres Anhangs handeln, nur daß das Bekenntniß den Pabst zu Rom als solchen d. h. als einen jure divino (von Christo im N. T.) auf der sedes Romana mit beständiger Succession bestellten Herrn und Haupt der Christenheit, was, wie wir im folgenden Abschnitt sehen werden, weit über alles bloße Kirchenregiment hinaus liegt, als eine gottlose, vom Teufel aufgebrachte Einrichtung absolut verwirft. Und zwar führt Luther II. 6. S. 307, 78 aus, daß auch den, jedoch unmöglichen, Fall gesetzt, der Papst wollte mit Abthuung seines jetzigen widergöttlichen Amts nur jure humano ein oberster Bischof der Christenheit sein d. h. der mit einem evangelischen und so weit also auch göttlichen, aber nicht von Gott an einen bestimmten Sitz und Succession gebundenen und nicht von Gott nothwendig für die ganze Christenheit bestimmten Kirchenregiment allen übrigen Bischöfen diente („daran sich die andern alle hielten" quasi

59) Man sollte doch denken, es wäre nicht so ungeheuer schwer, diese beiden jetzt (noch nicht von den alten Collegialisten z. B. Pfaff Erläuterung des prot. K.-Rechts S. 170 flg. S. 241) so oft verwechselten Sätze zu unterscheiden. Sieht doch jeder ein, daß es richtig ist z. B. zu sagen, die Obrigkeit sei stets von Gott und damit juris divini; das aber, daß in dem einen Staat die obrigkeitliche Gewalt von einem Könige, in einem andern oder in demselben zu andrer Zeit von einem Dictator, Präsidenten, Senat oder wem sonst bekleidet werde, sei juris humani. Wer nun dem, welcher etwa behauptet, das Königthum, vielleicht gar auch noch das Königthum einer gewissen Art und Begründung der Succession z. B. das erbliche, sei die einzige von Gott eingesetzte Art der Staatsobrigkeit und, wo nicht ein solches, sei auch keine Obrigkeit und kein Staat als göttliche Lebensordnung (wie dieses die Römische Kirche hinsichtlich der Kirche vom Episcopat behauptete und noch behauptet), wer dem entgegnete: das sei nicht wahr, sondern das, daß gerade ein König oder ein erblicher König die Obrigkeit eines Staats inne habe, sei juris humani (beruhe auf der Verfassung des Staats), der behauptete doch sicher nicht, daß die Obrigkeit nicht von Gott sei. Wie nun im Staat die bürgerliche Obrigkeit der Gattungsbegriff, König, Präsident, Senat u. s. w. Species davon sind, so ist in der Kirche das Kirchenregiment der Gattungsbegriff und Bischöfe, Erzbischöfe, Consistorien, Superintendenten u. s. w. sind Species desselben. Wie ferner im Staat kein König, Präsident u. s. w. als solcher, wohl aber alle als Inhaber der Staatsobrigkeit juris divini sind, so ist kein Bischof, Superintendent u. s. w. als solcher, wohl aber sind alle als Inhaber des Kirchenregiments juris divini. Der ganze Irrthum der Römischen Kirche nach dieser Seite ist also, daß sie speciem pro genere als juris divini setzt. Recht gut erörtert den Unterschied auch Münchmeyer zur Kirchenregimentsfrage 1862. S. 10 flg.

innitantur), um so die Einigkeit der ganzen Kirche besser zu erhalten, auch dann diese Einrichtung zu verwerfen wäre, jedoch nicht als eine an sich unevangelische, sondern nur als eine wegen so großer Ausdehnung des Aufsichtssprengels unnütze und praktisch unmögliche (Gründe dafür s. im Anh. S. 331, 16) ja eine schädliche, die der Rotten nur mehr machen würde. Wenn er nun zur Begründung dieses Urtheils sagt: „denn weil man solchem Haupt nicht müßte unterthan sein aus Gottes Befehl, sondern aus menschlichem guten Willen, würde er gar leichtlich und balde veracht, zuletzt kein Glied behalten, müßte auch nicht immerdar zu Rom oder anderm Ort sein, sondern wo und in welcher Kirchen Gott einen solchen Mann hätte geben, der tüchtig dazu wäre. O das wollt ein weitläufig, wüste Wesen werden!" — so machen unsre Gegner daraus: hie lehre Luther klar, daß 1) alles Kirchenregiment blos jure humano bestehe und 2) daß man demselben nur aus menschlichem guten Willen zu gehorchen brauche. In ihrer Voreingenommenheit gegen alles Kirchenregiment übersehen sie aber, daß Luther nicht vom Kirchenregiment überhaupt, sondern vom Papst, dem damaligen obersten Bischof in Rom und dem ihm zu leistenden Gehorsam spricht. Sollte sich dieser in einen solchen Oberbischof jure humano metamorphosiren, nun so gehörte doch dazu nicht blos seine Erklärung dieses thun zu wollen,[60] sondern eben ein jus humanum, so gut wie zur ersten Ernennung eines Presbyter zum Bischof, und folglich, wenn man nicht an ein abzuhaltendes dieses neue Amt als stehendes allgemein beschließendes Concil der ganzen Christenheit denken will (was im Hinblick auf die Griechen, die Reformirten u. s. w. gar zu abenteuerlich gewesen wäre) doch eine freie Hingabe aller Gemeinden oder Diöcesen der abendländischen Kirche, die früher jure divino oder aus Gottes Befehl ihn als Papst erkannt hatten, in den Gehorsam zunächst dieses ersten allgemeinen evangelischen Oberbischofs und dann seines etwaigen Nachfolgers, wofür hier oder da in der Christenheit sich geeignete Candidaten zeigten, und davon spricht Luther doch gewiß mit richtigem Urtheil, da auch alle bisherigen Bischöfe zu einem solchen sie nun nicht mehr jure divino schützenden Oberbischof schwerlich Lust gehabt hätten; nicht aber spricht er von dem Gehorsam gegen eine durch jus humanum schon feststehende und nach ihm besetzte Art von Kirchenregiment. Dagegen zeigt sein Ausdruck „wo und in

60) Eine solche (Uebertritt zum Evangelium) reichte bei den Bischöfen hin, weil diese ein an sich evangelisches, nur verunstaltetes Amt bekleideten, was beim Papst eben nicht der Fall war.

welcher Kirchen Gott einen solchen Mann hätte gegeben" (vgl. mit Eph. 4, 8. 11) auch wieder, daß er und das Symbol mit ihm ein wirkliches Kirchenregiment überhaupt, selbst bei so unzweckmäßiger Einrichtung, für juris divini hält; denn Gott kann nur für ein göttliches Amt den Mann geben.

Zuletzt stimmen die Symbole auch darin mit der sonstigen Lehre der Reformatoren überein, daß sie (Augsb. Conf. Art. 28) gegen jede Vermengung der Kirchen- oder bischöflichen Gewalt mit der weltlichen sich verwahren. Geschieht dies auch hauptsächlich in der Richtung gegen den damals vorliegenden Mißbrauch, daß die bischöfliche Gewalt in die weltliche übergriff, so kommt der allgemeine Grundsatz doch eben so gut der andern Seite zu Gute und schließt die Staatsgewalt von dem aus, was das Bekenntniß als von Gottes wegen der Kirche zuständig erklärt, und das sind, wie wir oben sahen (S. 221 flg.), auch alle Rechte der kirchlichen Regierung. Auch tritt die später verwischte Grenze zwischen der Reformationspflicht und Kirchenpflege der christlichen Staatsobrigkeit und der Kirchengewalt der Kirche selbst in den Bekenntnissen noch um so schärfer und unverkennbarer hervor, als zu ihrer Zeit noch kein stehendes Nothbisthum der Landesherrn den Blick trüben konnte, sondern die alten Bischöfe als fortdauernde nur einstweilen inhibierte Inhaber des Kirchenregiments ins Auge gefaßt wurden. Die weltlichen Fürsten sollen als der Kirche vornehmste Glieder auch mit ihrem Amt das Evangelium und dessen Lehre schützen und dazu helfen, daß die durch Irrthum und Abgötterei des Papstthums unterdrückte Kirche davon errettet und rechte Synoden ermöglicht werden, das Urtheil aber der Kirche überlassen (Schmalk. Art. 339, 54—56. Apol. S. 229, 37). Ein weiteres Recht in der Kirche selbst räumt das Bekenntniß der politischen Obrigkeit nicht ein. Auch enthält es zwar überall die Lehre von den drei göttlichen Lebensordnungen, wenn auch nicht in doctrinaler Darstellung, z. B. Augsb. Conf. Art. 16. S. 42, 5. Art. 27. S. 58, 13. 18. Apol. S. 215, 54. 57. 65. S. 281 (Deutsch); jedoch nur, wie bei Luther, im Gegensatz zu den falschen geistlichen Ständen der Römischen Kirche, als solche, in denen man gottwohlgefällig leben könne (in dem des Staats, auch wenn dieser heidnisch ist S. 215, 54. 55), nicht als Stände der Kirche für deren Verfassung. Die Gegner, welche mit Benutzung der spätern falschen Dreiständelehre die äußere Seite der Kirche dem Staate Preis geben wollen, lehren also auch darin wider die Symbole.

Achtes Kapitel.

Die ethische Stellung des Amts namentlich im Verhältniß des Kirchenregiments zum Pastorat.

Eine besondere Reihe von Argumenten, richtiger von irrigen Grundanschauungen, welche man gegen ein in Christi Namen bestehendes Kirchenregiment in's Feld führt, sind ethischer Natur: sie betreffen den ihm zu leistenden Gehorsam, in dessen Forderung man eine Beeinträchtigung der christlichen Freiheit, ja eine Erneuerung des Papstthums erblickt, während der Pastor als Prediger des Wortes Gottes Gehorsam verlangen kann.

Die Gegner pflegen nehmlich das Kirchenregiment als ein „gebietendes oder Befehlsamt" darzustellen, welches der hinsichtlich des Amts durch den Pastorat als das Gnadenmittelamt schon fertigen und vollkommen versorgten Kirche von außen her und aus einem ihr völlig fremden Princip (als „vierter Stand") gleichsam angeschweißt oder übergeworfen werde. Dieses sei aber um so weniger zu dulden, als das Befehlen oder Herrschen (was sie gleichsetzen) dem Amt des Evangelium nach Luc. 22, 25 flg. Matth. 23, 8—11 widerspreche; denn Christus sei schlechthin und in keinem Sinne Gesetzgeber, er habe im Gegensatz zu Moses nur Gnade und Wahrheit gebracht, sein Reich dulde daher keine Gesetze oder Satzungen und folglich könne darin auch von keinem Amte befohlen, sondern nur Gnade angeboten und Wahrheit gelehrt oder gepredigt werden, was eben der Pastor thue. Diese Vorstellung bildet den eigentlichen Nerv ihres ganzen Systems wie auch bei weiland Sup. Jac. Crusius. Insofern nun jene Ausschließung des Kirchenregiments vom Amt auf einer falschen Grundanschauung vom einigen und doch vielfachen evangelischen Amte beruhet, wollen wir auf das ausführlich dagegen Gesagte hier nicht wieder zurückkommen. Im Uebrigen ist sie aber ebenso wie bei jenem ihrem Vorgänger[1] ganz und gar dem Sumpfe des Antinomismus entstiegen und mit diesem von unserer Kirche längst gerichtet.

---

1) Zur Unterstützung seiner Lehre behauptete er (1583) „im Artikel vom Evangelio den Satz, daß selbiges, wenn es Sünde strafe, nicht Gesetzesamt übe, sondern eigentlich für sich Sünde strafe und schrecke. Womit er also von dem abging, was bisher die Pommersche Kirche in ihren Censuren auf das Concordienbuch gelehrt hatte und auf die Seite der Antinomer sich neigte." Balthasar Schr.

Nach deren Lehre ist es vor Allem falsch, daß Christus nicht auch Gesetzgeber sei. Unsre Symbole (Apol. III. S. 151, 271) verwerfen im Streit wider die Werklehrer der Römischen Kirche nur, daß diese „aus Christo nicht einen Versöhner und Heiland, sondern nur einen Gesetzgeber gemacht haben", und geben ja damit deutlich zu verstehen, daß er auch ein Gesetzgeber sei, wie auch Luther und alle unsere alten Dogmatiker lehren (oben S. 177). Unsre Kirche verwirft ferner zwar, daß Christus ein neuer Gesetzgeber sei in dem Sinne, als wenn er noch über das natürliche oder Mosaische Moralgesetz hinausgehende Vorschriften gegeben habe, durch deren Erfüllung neben dem Glauben an sein Verdienst man Gnade bei Gott erlangen könne; sie lehrt aber, daß er theils das Moralgesetz in seinem vollen, geistlichen Verstande eingeschärft (Conc. F. V. S. 634, 5) und es durch vollkommene eigene Erfüllung zu unsrer Heiligung auch als Vorbild vorgelebt habe, weshalb dessen Gebote und Verbote von der Kirche nicht nur gegen die erst zu bekehrende Welt, sondern auch gegen Bekehrte und Unbekehrte ebenso wie das Evangelium stets zu treiben seien (Schmalk. Art. III. 2. 3. Conc. Formel V. VI.), theils daß er auch z. B. Joh. 15, 10. Matth. 18, 15. 28, 19. 1 Kor. 7, 10. 9, 21. 14, 47. Hebr. 7, 12 u. s. w. in jenem wurzelnde kirchen-politische Gesetze und Ordnungen für sein Reich gegeben habe, die gegen Mosis Gesetz gehalten zwar nicht der Substanz nach, aber doch nach der Beschaffenheit und den Umständen seines neuen Reiches auch andre oder neue sind.[2] Sie lehrt ferner über das Verhältniß der christlichen zur Mosaischen Oekonomie, daß während in dieser (abgesehen von der früheren und auch in ihr fortgebildeten Verheißung) das Gesetz mit seinem Segen und Fluch die erste und einzige Stelle für das Gemeinschaftsverhältniß des Menschen zu Gott einnahm, also als rechtfertigendes Gesetz erschien, es seit dem Eintritt der Gnade und Wahrheit in den Dienst des

zur Pommerschen Kirchenhistorie II. S. 529. Man vergleiche damit z. B. Diedrich, Werth und Wesen S. 5. „Die Kirche hat nun das Amt des Worts, weil es eben nur der Verkündigung des Evangeliums für uns bedarf..... Dieses Amt ist nun kein Gesetzamt mehr, sondern es bietet lauter Evangelium dar und zeigt uns, wie alle dem Fluche des Gesetzes verfallen seien, welche das Evangelium verachten. Das Wort treibt ganz und gar keinen Zwang gegen die Menschen, sondern es will sie allein zu seliger Freiheit und himmlischer Hoheit führen" und die übrigen Stellen in der Schutzwehr S. 26. Wie gar unähnlich müssen doch die Predigten eines solchen Amts gerathen gegen das, was nach Apol. S. 213, 43. Gegenstand Lutherischer Predigten ist!

2) Vgl. die Stellen der Bekenntnisse oben S. 238. Quenstedt syst. theol. 4, 1. sect. 2. qu. 8. am Ende. Calov syst. oben S. 183. Weitläufiger habe ich davon gesprochen in der Beleuchtung der Einwürfe gegen meine Schrift über die Ehescheidung S. 17 flg. Außerdem vgl. das letzte Kapitel v. d. Kirchenordnungen.

den Fluch wegnehmenden Evangelium getreten sei, um nicht nur die Rohen in äußerlicher Zucht zu halten, sondern auch die Menschen durch die Hauptbuße für den allein wirklich rechtfertigenden Glauben empfänglich zu machen und dann, auch den dadurch Gerechtfertigten, für welche sich seine Fluchstrafe in die Zuchtstrafe verwandelt, in der stets fortdauernden Buße als Regel zu ihrer Heiligung zu dienen, die daher ebensowohl durch das Zusammenwirken von Gesetz und Gnade zu Stande kommt, wie die erste Bekehrung. Während also nach der heiligen Schrift und der Lehre unserer Kirche Gesetz und Evangelium auch im N. T. zwei selbstständige Seiten des Worts und damit des Amts des Worts sind und das Gesetz auch neben dem Evangelium seine volle Verbindlichkeit gegen jeden Menschen, gegen den Ungläubigen auch seiner Fluchstrafe nach, behält, das ganze Amt aber doch ein Amt des Evangelium, der Versöhnung oder der Gnade heißt (Eph. 3, 2), weil das Gesetz hier eben in den Dienst des Evangelium getreten ist und von ihm selbst gekräftigt wird, wollen die Gegner mit den Antinomern nur noch von dem Evangelium in der Kirche und in dem Amte des Worts wissen und legen dem Evangelium bei, was eigenthümliches Amt des Gesetzes ist. Nur das Evangelium darf nach ihnen amtlich gepredigt werden und nur dieses zeigt dem, der es nicht annimmt, daß er dem Fluche des Gesetzes verfällt, welches also nur vor Gründung der Kirche Macht hatte oder jetzt nur noch außerhalb derselben in den Reichen dieser Welt Macht hat. Ich weiß wohl, daß hin und wieder in den gegnerischen Schriften auch einzelne Aeußerungen über die Nothwendigkeit, das Gesetz als Zuchtmeister auf Christum zu predigen, vorkommen (D.-K.-Z. S. 38. u. a.). Das hängt aber in dem jenseitigen System offenbar damit zusammen, daß der Prediger „in die Welt (d. i. seine Parochie, die externa societas, wo ja das Gesetz gilt) hineinruft", um die Leute erst „in den himmlischen Organismus der Gläubigen" d. h. in die Glaubensgemeinschaft, die dort allein die Kirche heißt, zu bringen, in der denn eben nur noch die Gnade waltet. Und damit wird denn um so bestimmter der s. g. dritte Brauch des Gesetzes abgelehnt, oder wenn man auch diesen einmal nothgedrungen zugiebt[3] oder sagt, man lasse es als „neue Lebensordnung in Christo" gelten, so ist das doch nur ein blasses Wort, oder man versteht darunter nach dem Sinn, den man jenseits mit dem Worte

3) Ich fragte Diedrich einmal auf der Synode ausdrücklich, ob er den dritten Brauch des Gesetzes annehme, und erhielt darauf ein mattes, einfaches Ja. Dessen Verweigerung wäre dort freilich aus andern Gründen bedenklich gewesen.

„Ordnung" verbindet,[4] etwas Anderes als die Schrift und die Kirche unter Gesetz versteht, nehmlich nicht das Gesetz als Gesetz, sondern als Gnade und will nichts wissen von einem Gehorsam des Gesetzes, sondern nur von freiem Folgen auf Grund gleicher Ueberzeugung und bleibt so doch bei der Lehre, welche von der Concordienformel als „ein schädlicher und geistlicher Zucht auch wahrer Gottseligkeit nachtheiliger Irrthum" verworfen wird, nehmlich, „wenn gelehret wird, daß das Gesetz obgemeldter Weise und Maaß nicht bei den Christen, sondern allein bei den Ungläubigen, Unchristen und Unbußfertigen getrieben werden soll."

Mögen aber auch die Gegner sich die Sache zurecht legen, wie sie wollen — behaupten sie im directesten Widerspruch mit den oben angeführten Aeußerungen anderwärts doch auch wieder, daß sie das Gesetz predigen, so ist dieses nur wieder ihre Theologie des Ja und Nein, ihr gewöhnliches Messen mit zweierlei Maß, je nachdem es gilt, das Kirchenregiment oder den Vorwurf des Antinomismus abzulehnen.[5] In Wahrheit machen sie aber ein Amt des Worts zurecht, welches weder recht Evangelium, noch recht Gesetz predigt; jenes nicht, weil ihr nur Gnade predigendes Amt eben als solches doch auch befehlen und strafen (excommuniciren) soll, was das nur Gnade verkündende Evangelium nicht thut; dieses nicht, weil es nur ein Gesetz sein könnte, das eigentliches Evangelium ist, d.i. ein rundes Viereck, oder ein solches Gesetz, dem gerade das Wesen des Gesetzes, das auferlegte Müssen auch wider Willen, fehlt. Vielmehr kommen sie, getäuscht, wie alle Antinomer, dadurch, daß das con-

4) Das stand nehmlich bei den Gegnern schon auf der Synode von 1860 wie ein zweifelloses Dogma fest, „Ordnung" sei das Gegentheil von Gesetz eben damit, daß „Ordnung" freiwillig befolgt werde, „Gesetz" aber befolgt werden müsse. Man bedurfte dieser neuen Hilfslehre, um die Verbindlichkeit der Kirchen o r d n u n g verwerfen zu können.

5) Crome, der sich in seiner Gegenschrift am bestimmtesten dagegen verwahrt nicht auch das Gesetz zu predigen, könnte von Diedrich darin abzuweichen scheinen, daß er vom Gesetz nur in der Kirchenordnung nichts wissen wollte, wenn er nicht den Vorwurf des Antinomismus damit abzuwehren suchte, daß e r m i r vorwirft, ich habe eine falsche Lehre vom Gesetz, weil ich (Schutzwehr S. 28) die Fortdauer seiner Verbindlichkeit und seines inneren Z w a n g e s zur Heiligung auf Grund der Rechtfertigung behaupte, und selbst von gar keiner Fortdauer irgend eines Zwanges mehr wissen will. Damit bestätigt er nur den ihm gemachten Vorwurf. Denn die Gerechtfertigten behalten doch noch den alten Menschen, um welches willen, sagt die Conc. Form. Epit. VI. S. 537,3: „ist von nöthen, daß ihnen das Gesetz des HErrn immer vorleuchte. Desgleichen daß auch der alte Adam nicht seinen eigenen Willen gebrauche, sondern wider seinen Willen nicht allein durch Vermahnung und Dräuung des Gesetzes, sondern auch mit den Strafen und Plagen g e z w u n g e n, daß er dem Geist folge und sich gefangen gebe."

cret vorgetragene Evangelium von dem Heilande, der den Zorn Gottes für uns trug, immer auch wider ihren Willen etwas vom Gesetz enthält und dadurch auch Schrecken, Buße und Heiligung wirkt — auf ein trübes Gemisch von beidem, dem sie den Namen Amt des Evangeliums beilegen und bei dem das, was das Christenthum zunächst als Forderung des Gesetzes hinstellt, sich in die bloße Thatsache der von der Gnadenpredigt hervorgerufenen Gesetzeserfüllung verwandelt — so weit diese eben reicht. Daher heißt beispielsweise bei ihnen ein im Wort Gottes oder nach ihm von der Kirche erforderter Gehorsam nicht, wie die Kirche es versteht, Pflicht des Gehorsams aus dem Gesetz, zu dessen Leistung die Gnade nur fähig macht, sondern die Thatsache des Gehorsams, soweit der in der Gnade freie Wille ihn leistet. Oder verlangen die Bekenntnisse das Halten von Ordnungen um der Liebe und des Friedens willen, so ist dieses nicht die von Gott gebotene Pflicht der Liebe und des Friedens (Liebe und Friede im objectiven Sinne) und die Ordnung nicht die von Gott allgemein gebotene Ordnung, sondern nur die Liebe, der Friede, die Ordnung im subjectiven Sinne, d. h. welche der Wiedergeborene thatsächlich leistet, wobei denn die ganze dunkle Seite des auch im Wiedergeborenen bleibenden alten Menschen, die doch immer noch unter dem Gesetz steht und um deren Willen er dieses nie vollständig erfüllt, nicht beachtet wird, sondern unter dem Deckel der Freiheit in der Gnade ihr Wesen treiben mag: und wie? nun wie anders als nach dem Gesetz, das in den Gliedern herrscht, woraus denn um so gewisser ein neues geistliches Faustrecht hervorgehen muß, als ihm kein Gesetz des Geistes mehr entgegentritt. Dringt man aber auf dieses Gesetz, z. B. bei dem Gehorsam gegen Kirchenobere, so helfen sie sich mit dem verkehrten Einwande: dadurch werde der hohe Artikel von der Rechtfertigung allein aus dem Glauben beeinträchtigt (s. oben S. 245) d. h. sie verstehen nicht oder wollen nicht verstehen, daß das Gesetz, dessen Verbindlichkeit die Kirche für die Gläubigen behauptet, nichts mit der Rechtfertigung zu thun hat, sondern nur für die Heiligung gilt. Sie verstehen ebendamit auch nicht, daß gerade umgekehrt ihre Lehre den Artikel von der Rechtfertigung verdunkelt.[6] Aber sie können

6) Mit Recht sagt Chemnitz in seinen loci de lege c. 11. de dignitate doctrinae legis contra antinomos P. II. fol. 121. Articulus justificationis nec intelligi nec recte usurpari nec in puritate sua retineri potest, nisi diligenter et explicate tractatur doctrina legis (wofür er das Dictum als Norm aufstellt legem usurpandam esse non evangelice sed legaliter). Und nachdem er dieses ausführlich nachgewiesen: quantum igitur doctrina legis in vero ipsius usu obscuratur, tantum etiam de evangelio amittitur.

auch nicht anders; denn da sie ökonomisch eine geistliche Kirche nur in der über dem Gesetz stehenden Glaubensgemeinschaft anerkennen, die blos folgeweise von der äußeren das eigentliche Gnadenmittelamt als den Glauben erzeugend mit in sich hineinzieht, oder doch von dieser inneren subjectiven Seite, statt vom gepredigten und eben sowohl Heiligung durch das Gesetz wie Rechtfertigung predigenden äußeren Wort bei Bestimmung des Begriffs der Kirche ausgehn und jene Seite damit zum Obersten in der Kirche machen, so bleibt ihnen ethisch von selbst in ihrer Kirche nur die Predigt der rechtfertigenden Gnade, die also auch die züchtigende Gnade mit absorbirt, und spricht man ihnen von einem in der eigentlichen Kirche doch geltenden Gesetz, so können sie darunter nur ein solches verstehen, welches dem Gläubigen als Gläubigen gilt, d. h. die Rechtfertigung noch in Frage stellt, also selbst rechtfertigen soll. Aus derselben Gedankenrichtung erklärt sich auch der neue Begriff, welchen bei den Gegnern das Wort Gewissen erhält, das z. B. in der Frage der Fürbitte für das Oberkirchen-Collegium eine so große Rolle spielt. Versteht die Kirche darunter die Macht im Bewußtsein des Menschen, wodurch sich das geoffenbarte Gesetz Gottes geltend macht — welches also auch beim Gläubigen stets im geschriebenen Worte Gottes seine Norm anerkennen muß — und weist sie ihm nur für das Verhältniß der Seele zu Gott, nicht aber in der sichtbaren Kirche eine Geltung zu, so wird auch dieses bei ihnen eine Function der in ihnen fühlbaren souveränen Gnade, die als solche nichts fordert, sondern nur eitel liebliches Wesen — Freiheit und Belieben — giebt, und erhebt den Anspruch auch über die äußere Kirche zu herrschen, die ja dem Glaubensreich absolut unterworfen ist. Wider das Gewissen muß daher heißen, was dem subjectiven Gefühl und Urtheil im Menschen widerstrebt, wobei nach dem Wegfall des Gesetzes zwischen der Lust des alten und des neuen Menschen nicht weiter unterschieden werden kann, und der Eiferer um Gott mit Unverstand und wer Gott nur einen Dienst zu thun meint, erhält principiell vollkommen gleiches Recht mit dem, der nach dem Gesetz und Zeugniß wandelt! Auch kann natürlich von keinem Gericht der Kirche über Gläubige mehr die Rede sein, da kein Amt des Gesetzes mehr in ihr ist; denn das Gericht wendet ein Gesetz an. Sagt z. B. eine „gläubige" Gemeinde oder auch ein Pastor, sie seien Lutherisch — mögen sie auch noch so sehr wider die Richtschnur des Lutherischen Bekenntnisses lehren und handeln, wer will sie richten? (Ehlers). „Der Geistliche wird von Niemandem gerichtet", diese Worte können nicht

mehr vom Menschen, sofern er geistlich ist (d. h. vom innern Menschen im Verhältniß zu Gott und vom Gebiet des Glaubens abgesehen vom alten Menschen), gesagt sein, wie die Kirche sie bisher verstanden hat, sie müssen nun vom ganzen und auch äußeren Menschen in der Kirche und für das Gebiet der Liebe gelten.

Doch wir wollen die Zerrüttung, welche der Antinomismus in die Glaubenslehre und das Leben des Christen bringt, nicht weiter verfolgen. Es genügt uns hier, auch gegenüber der falschen Gesetzeslehre der Gegner wieder erkannt zu haben, daß, wenn nun das Kirchenregiment mit Befehlen und Anordnen zu thun hat, was allerdings die Geltendmachung eines Gesetzes voraussetzt, und wenn, wie wir oben schon sahen, die Zerfällung des Amts der Versöhnung in mancherlei Aemter in der Natur der Kirche liegt, die Behauptung eines solchen Amts neben dem „Gnadenmittelamt“ dem wirklichen Amt des Worts in der Kirche nicht nur nicht widerspricht, sondern gerade entspricht, und umgekehrt ein bloßer Pastorat als einziges neutestamentliches Amt, welches, wie sie wollen, nicht mit Gesetz und Gebieten zu thun haben soll, dem wirklich christlichen Amt widerspricht.

Wenn sie aber ferner sagen, in der christlichen Kirche als dem Reich der Gnade und Wahrheit könne nur gelehrt und gepredigt und deshalb nicht befohlen werden, so liegt auch diesem Schlusse wieder nur eine falsche Auffassung zu Grunde. Wir wissen wohl, daß zwischen dem Reiche Christi und den irdischen Reichen auch abgesehen davon, daß das eine himmlisch, die andern irdisch sind, ein mächtiger Unterschied besteht. Die letzteren sind Königreiche unmittelbar; sie haben auf Grund der Güter unserer gefallenen Natur (1 Mos. 3, 5) aus eigenem Rath und Kraft durch Gebieten des Guten und Heilsamen mit Verheißung von Lohn und durch Verbieten des Bösen oder Schädlichen mit Androhung von Strafe das Beste des Volks zu suchen, wobei Religion und Wissenschaft und Kunst für sie nur unter dem Gesichtspunkte eben jenes Gegensatzes eine Bedeutung haben. Christi Reich dagegen ist zunächst ein religiöses und bei der Religion ist nicht der Unterschied zwischen Gut und Böse das Erste, sondern der Unterschied zwischen Wahr und Falsch; und es ist ferner vor aller andern Religion auch ein Reich der Gnade, d. h. der durch Christi eigenes Opfer zu ihrer wahren heiligen Natur wiederhergestellten Menschheit; darum ist Christus vor Allem Prophet und Priester und erst unter dieser Voraussetzung auch König. Aber er ist dieses auch wirklich, und wenn ein König

der Wahrheit, doch der Wahrheit, die auch gethan werden soll. Er ist nicht blos das Licht, sondern auch das Leben der Menschen auch in dem Sinne, daß sie durch ihn nicht blos vom Fluche des Gesetzes, dem Tode, erlöst, sondern auch zu dem Leben, welches das Gesetz erfordert, gebracht werden sollen. Denn er ist uns auch gemacht nicht blos zur Weisheit und Gerechtigkeit (durch die das Gesetz voraussetzende Gnade), sondern auch zur Heiligung (des Sinnes und Lebens) und zur Erlösung (von allem uns Schädlichen). Darum hat denn auch das Amt des Worts, durch welches in seinem Namen gehandelt werden soll, um der Menschheit seine Wohlthaten anzueignen, vor Allem den prophetisch-priesterlichen Charakter der Unterweisung über den wahren Weg der Gottesgemeinschaft und der Darreichung der von ihm erworbenen Versöhnung in Wort und Sacrament. Zugleich aber sind doch die Jünger seines Reichs solche, denen die Gnade der Vergebung dazu verkündigt wird, daß sie auch seine Gebote erfüllen sollen, und die daher nicht blos belehrt, sondern auch vom Geiste als einem Geiste der Zucht (2 Tim. 1, 7) erzogen und, wenn nöthig, mit allem Ernst gestraft werden müssen (Tit. 2, 15). Damit nimmt dann das Amt des Worts in der Kirche zugleich den Charakter des Gebietens und des Verbietens in sich auf und spricht also nicht blos im Indicativ — verkündigend oder predigend und lehrend — sondern auch in der Sprachweise des Sollens. Und muß es gleich auch hier in der Nachfolge dessen, der nicht kam, um sich dienen zu lassen, sondern um zu dienen, vor Allem selbst, sogar in der Form, seine Demuth und Liebe beweisen, und also bitten, flehen, ans Herz legen, ermahnen, sich selbst als mit ermahnt hinstellen, so tritt doch auch in diesen Knechtsgestalten überall die Macht des Gebietens auf, sogar um so mächtiger, als dieses damit den ihm von Gottes wegen gebührenden Gehorsam selbst vorlebt und in der angenommenen Niedrigkeit auf die um so größere Majestät dessen hinweist, in dessen Namen geboten wird. Wo es aber angemessen ist, spricht es auch geradezu in dem ihm eigenthümlich zukommenden Imperativ und nennt sich selbst Gebot. In der That fällt das auch damit zusammen, daß das neutestamentliche Amt zugleich Amt des Gesetzes ist, da das Gesetz eben ursprünglich gebietet und verbietet, und bei den Gegnern ist es keine neue Aufstellung, sondern nur eine Folgerung aus ihrem Antinomismus, wenn sie das Gebieten oder Verbieten von dem Amt des Worts in der Kirche ausschließen wollen. Scheint es aber Jemanden so, als hätte das N. T. mit seinem vielen Bitten und Ermahnen und „Laßt uns“

das sich so erniedrigende Gesetz abgeschafft und in ein zahnloses Evangelium aufgehoben, so ist das nur ein Stück desselben Selbstbetrugs des alten Menschen, nach welchem auch die Hohenpriester und Pharisäer in einem so erniedrigten Jesus den König verkannten und mit ihm am besten damit fertig werden zu können meinten, daß sie — am Ende selbst lauter Evangelium predigten — für die Freiheit ihres Fleisches — mit dem bekannten Rathe des Caiphas (Joh. 11, 50 flg.). Aber wie der HErr selbst nach dem Evangelium doch auch aufs formellste als König seines Reiches geboten hat, so hat der h. Geist auch im übrigen N. T. aufs beste für Beweisthümer gesorgt, welche jene Verkennung des von ihm gestifteten Amts unmöglich machen und den Irrthum der Gegner auch in dieser Folgerung aus ihrem Antinomismus direct widerlegen. Denn wir begegnen darin fast auf jedem Blatt auch solchen Stellen, in denen die Apostel — um nicht Christus selbst zu erwähnen, von dem aber ganz dasselbe gilt — theils thatsächlich in formellster Weise befehlen, theils auch von ihren Geboten oder Befehlen u.s.w. die Rede ist, und zwar, da das Gesetz in der Kirche überhaupt theils das Moral- theils Ordnungs- (Kirchen-) Gesetz ist, auch in beiden Anwendungen.[7] Für das erste reicht es hin, beispielsweise auf die Briefe an Timotheus und Titus zu verweisen. Hinsichtlich des letzteren befehlen oder gebieten die Apostel z. B. 1 Thess. 4,11. 2 Thess. 3,4. 6. 10. 12. 1 Kor. 6,1. 5. 7,10. 12. 17. 11,17. 34. 16,1. Col. 4,10. 1 Tim. 6,13. Tit. 1,5. Philem. 8. und verlangen auch wieder, daß die gebieten, die im Kirchenregiment sitzen 1 Tim. 1,3. 4,11. 5,7. Ebenso legt die Synode in Jerusalem das, was sie beschlossen, den Gemeinden als nothwendig zu beobachtende Stücke auf AG. 15,28. 29. Paulus unterscheidet auch gar wohl das Gebieten von dem allgemeinen Anempfehlen solcher Dinge, in denen er für sein Wort keine durchgreifende Autorität in Anspruch nehmen kann, weil sie schließlich doch auf freier Selbstbestimmung nach dem, was in Folge besonderer Verhältnisse und Gabe Gottes Wille für Jeden ist, beruhen, wie die zeitweise Enthaltsamkeit in der Ehe, das ehelos Bleiben und Nichtverheirathen der Jungfrauen,[8] das Beitragen zu einer bestimmten milden Steuer 1 Kor. 7,6. 10. 12. 25—35. 2. Kor. 8,

---

7) Aeltere Theologen haben auch wohl eigene Zusammenstellungen der apostolischen Anordnungen oder Gesetze versucht z. B. Sarcerius von einer Disciplin Bl. 76. 139. Chr. M. Pfaff Orig. jur. eccl. c. 2. de jure ecclesiastico ab apostolis sive condito sive observato p. 31 seq.

8) Vgl. darüber meine Schriften: Was lehrt Gottes Wort von der Ehescheidung? S. 31. und: Beleuchtung der Einwürfe u. s. w. S. 13.

8 flg. und zeigt eben durch den Gegensatz, daß das Gebieten z. B. nach der Scheidung nicht wieder zu heirathen, nicht ein bloßes Ansinnen sei, auf Grund gleicher Ueberzeugung frei zu folgen. Wer aber nicht schon hieraus und aus der Natur des Gesetzes selbst es versteht, was des Gebietens Art sei, dem macht es der Apostel anschaulich, indem er z. B. davon spricht, daß er bei fortdauerndem Ungehorsam mit Worten der Kraft und mit der Ruthe kommen werde 1 Kor. 4, 9—21. und unter Umständen von den Kirchenvorgesetzten scharfe Strafe angewandt wissen will z. B. mit Maulstopfen wider unfügsame faule Schwätzer, welche mit verkehrter Lehre ganze Häuser abwenden Tit. 1, 9—13. 2 Tim. 4, 2. Auch geschieht es doch gewiß nicht nach der Art, wie man einen Schüler durch Beibringung gleicher Ueberzeugung zur freien Folgsamkeit bewegt, wenn er an die „aufgeblasenen" Korinther schreibt 1 Kor. 5.: „Ich zwar habe schon als gegenwärtig beschlossen über den, der solches gethan hat . . . ihn zu übergeben dem Satan zum Verderben des Fleisches, auf daß der Geist selig werde — am Tage des HErrn Jesu . . . . Thut von euch selbst hinaus, was da böse ist." Oder wenn er die Irrlehrer Hymenäus und Alexander dem Satan übergiebt 1 Tim. 1, 20., und einen ketzerischen Menschen nach wiederholter vergeblicher Ermahnung von Titus gemieden wissen will Tit. 3, 19: wie denn alle Kirchendisciplin nach dieser Lehre unbegreiflich wird. Andrerseits verlangt auch die Schrift nicht „freie Folgsamkeit," sondern Gehorsam und thatsächliches Weichen oder Nachgeben (ὑπείκειν) gegen die Vorgesetzten (ἡγούμενοι) Hebr. 13, 17., was um so weniger auf die bloße Lehre der Heilswahrheiten willkührlich zu beschränken ist, als wir gesehen haben, daß das neutestamentliche Amt auch das Regieren mit begreift und der HErr selbst schon seinen Jüngern geboten hatte zu halten und zu thun, was ihnen die auf Mosis Stuhl sitzenden Schriftgelehrten sagen würden Matth. 23, 2. Auch versah sich der Apostel des Gehorsams der Korinther (ὑπήκοοι — das strengste Wort dafür, sonst von dem Israels gegen Moses AG. 7, 39., des Sohnes gegen den Vater Phil. 2, 8 gebraucht), d. h. aber der Gemeinde mit Einschluß der Aeltesten — „in allen Stücken", als er ihnen und zwar auch besonders viel in's Kirchenregiment Gehöriges geschrieben hatte 2 Kor. 2, 9. und hatte seine Freude über ihren Gehorsam „mit Furcht und Zittern" gegen den an sie abgeordneten Titus 2 Kor. 7, 15 (vgl. auch Röm. 16, 19.), dessen Pflicht ja auch daraus folgt, daß solchen Abgeordneten und allen kirchlichen Aeltesten (wie den Eltern nach dem vierten Gebot „ehre Vater und Mutter") besondere Ehre gebührt Phil. 2,

29. 1 Tim. 5, 17 (in welcher Stelle die τιμή nicht auf den Gehalt zu beschränken ist). Er ermahnt die Korinther auch zur Unterthänigkeit — dasselbe Wort, welches von der Unterordnung unter die Staatsobrigkeit, die Väter, Herren und Ehemänner gebraucht wird — gegen solche, welche im Kirchenamt stehen 1 Kor. 16, 15. 16. Ebenso Petrus 1 Petr. 5, 5., wo nach dem Zusammenhange die νεότεροι alle nicht im Aeltestenamt Stehenden sind (vgl. Luk. 22, 26.).

Was hin und wieder und doch immer nur gegen Einzelnes aus dieser Schriftlehre von den Gegnern schon in ihren früheren Schriften eingewandt worden,[9] ist überaus dürftig. Die Apostel, sagen sie, und die Synode von Jerusalem, auf der auch sie zugegen gewesen, hätten sich mehr herausnehmen können, als gewöhnliche Kirchenvorsteher und es sei ein bekannter Satz, daß die Beispiele und Vorbilder der Apostel nicht ohne Weiteres als göttliche Norm aufgestellt werden dürften. Als wenn es sich hier um das, was den Aposteln eigenthümlich war, wie z. B. ihre besondere Erleuchtung, ihre Gabe Wunder zu thun u. s. w. und nicht um die allgemeine Natur der christlichen Kirche handelte, die doch zu keiner Zeit und in keiner Art ihrer Organe eine andere sein konnte; ja als wenn der HErr die Weisung, daß in seiner Kirche nicht geherrscht werden solle Matth. 20, 25 flg. — worauf die Gegner ihre Bestreitung des kirchlichen Gebietens stützen — nicht gerade an die Apostel gerichtet hätte! Und sind denn unter den angeführten Schriftstellen nicht auch solche, in denen die Apostel auch wieder Anderen, die selbst keine Apostel waren z. B. dem Timotheus, Titus u. s. w. aufgeben zu gebieten? Ferner: Matth. 18. gebe Christus kein Kirchengesetz über die Kirchenzucht, sondern „mache predigend geltend“, wie seine Jünger nach Gottes h. Willen sich gegen Sünder benehmen sollten. Als wenn „predigend geltend machen“ etwas Anderes wäre, als „gebieten“. Ferner: die Christo oder den Aposteln zugeschriebenen Gebote, so weit sie nicht unmittelbar die 10 Gebote selbst nur in Anwendung auf dauernde Verhältnisse waren, seien mit den Verhältnissen wieder hinfällig geworden und hätten sich damit als blos menschliche erwiesen. Aber wäre das auch, waren sie damit weniger wirkliche Gebote? Weiß doch jeder, daß ein s. g. transitorisches oder ein später wieder abgeschafftes Gesetz ebenso vollständig und wahr ein Gesetz ist, wie ein immerwährendes, nur eben blos für die Zeit und die Verhältnisse, wofür es sich bestimmt oder so lange es sonst dauert. Christi und die auf

9) Vgl. K.-Z. für Luth. 1860. S. 297.

Inspiration beruhenden apostolischen Gebote sind aber auch ohne Zweifel göttliche. Oder wird etwa ein Werk Gottes (z. B. die Auferweckung des Lazarus) dadurch ein menschliches, daß es blos zeitliche Verhältnisse betrifft (z. B. der Mensch Lazarus hernach doch wieder stirbt)? Und da doch unzweifelhaft die Person Jesus Christus seine Gebote aussprach, zerreißt man diese nicht nach seinen beiden Naturen in zwei Personen, wenn man sagt, daß irgend eines seiner Gebote ein blos menschliches gewesen sei? Im Uebrigen gehört weder die Frage, inwiefern die Gebote der Kirche und des Amts zugleich göttliche sind, noch der besondere Sinn des jus divinum nach kirchlichem Sprachgebrauch hierher. Ferner:[10] Die Stellen 2 Kor. 8, 8. 1 Kor. 7, 35. zeigten, daß die Apostel ihre Anordnungen nicht als Gebote gemeint hätten, sondern nur als Rathschläge zu freier Vereinigung mit den Gemeinden. Wir haben aber oben gesehen, daß, indem der Apostel das in jenen Stellen Gesagte einem Gebot entgegensetzt, sie gerade recht deutlich zeigen, daß die Gebote der Apostel wirklich Gebote sind, wofür sie auch die christliche Kirche von jeher gehalten hat.

Was aber nach dem Herauskommen meiner „Schutzwehr“, in der ich wenigstens einen Theil des obigen Schriftbeweises schon angeführt hatte, erwidert worden ist, erscheint noch armseliger und charakterisirt zugleich wieder die jenseitige Zerfahrenheit. Der anonyme Advokat Diedrichs (Ehlers Zeitbl. 1861. S. 48) will meiner Anführung von Matth. 23, 3. mit Luthers Randglosse begegnen: „wenn man anders und mehr denn Moses lehrt, so sitzt man nicht auf Mosis Stuhle, darum verwirft er auch nachher ihre Werke und Menschenlehre.“ Aber sieht er denn nicht, daß Luther damit meine Behauptung, die nur auf Gehorsam gegen **amtliche** Befehle ging und geht nach der Rechtsregel factum a judice, quod ad officium ejus non pertinet, ratum non est (L. 170 D. de reg. jur.) gerade bestätigt? Denn außer dem Amt liegt freilich Alles, was gegen die oder nicht in Gemäßheit der Instruction des Amts (hier Mosis und der Propheten) befohlen wird, wovon wir später noch genugsam handeln werden. Sodann erinnert er gegen die Anführung von Hebr. 13, 17: für „gehorchet“ stehe im Urtext dem Sinne nach „laßt euch durch Worte überzeugen“ und für „folget“ „gebet freiwillig (?) nach.“ Nun, wenn

10) So P. Eichhorn in der K.-Z. für Luth. S. 250. Schon die Pietisten fingen an mit der einen Korintherstelle, doch noch viel behutsamer, an der Auctorität der äußern Kirche zu rütteln. v. Seckendorf Christenstaat S. 661. Da übrigens P. Eichhorn später von jener Partei zurückgetreten ist, so wird er auch wohl hierin seinen Irrthum erkannt haben.

das auch richtig wäre, so wird doch beides geboten und die Strafe des Ungehorsams fast zum Ueberfluß hinterdrein mit den Worten „das ist euch nicht gut" angedeutet; jedes rechtmäßige Gebot bewirkt aber eine moralische Nothwendigkeit für den Willen, bei der zwar jeder Gebietende vor Allem wünscht, daß der Wille des Andern sich gern füge, wobei aber, wie die andern oben angeführten Stellen zeigen, die Verbindlichkeit zum Gehorsam, auch wenn der Wille widerstrebt, dennoch bleibt. Ja gerade dieses Argument zeigt recht eclatant die völlige Befangenheit der Gegner in der antinomistischen Irrlehre. Denn nach ihm ist auch das Gebot der Liebe Gottes und des Nächsten, in dem alles andere Gebot hängt, offenbar eben damit in den freien Willen gestellt, weil es ein Gebot zu lieben ist und nur der Willige liebt.

Diedrich (K. Beantwortung S. 28) zieht sich einfach darauf zurück, daß (obgleich nach ihm in der Kirche überhaupt nicht befohlen werden darf) doch freilich ein Apostel d. h. jetzt ein Pastor („der zum Evangelium durch die Predigt gebracht hat" — vermöge der bekannten Vaterschaft!) befehlen kann, und versichert dann noch, daß Paulus doch nie so befohlen habe, wie ich das verstehe.[11] Er hält also wenigstens den crassen Widerspruch, daß das nach ihm zur Beseitigung des Kirchenregiments in der Kirche überhaupt nicht Zulässige blos für die souveränen Pastoren zulässig sei, ehrlich fest. Crome aber S. 28 zieht es vor, sich so zu stellen, als wenn nicht alles und jedes Befehlen in der Kirche bestritten wäre, und macht einen Unterschied zwischen den Stellen, wo der Apostel unmittelbare Moral- und wo er Kirchenordnungsgebote treibe — jene läßt er gelten und schlägt damit schon die ganze von mir bestrittene Lehre. Gegen die letzteren sucht er nach Ausflüchten, deren Hohlheit schon Hengstenberg in den wichtigsten Beispielen nach Verdienst gezüchtigt hat, weshalb es genügen wird, nur noch von dem einen übrig gelassenen zu sprechen. Es ist das Verbot des Bluteſſens AG. 15, 28. 29. Dagegen führt Crome aus der Augsb. Conf. Art. 28 die Worte an: „Die Apostel haben geheißen, man soll sich des Bluts und Erstickten enthalten. Wer hälts aber jetzt? Aber dennoch thun die keine Sünde, die es nicht halten. Denn die Apostel haben auch selbst die Gewissen nicht wollen beschweren mit solcher

11) Heißt das wieder: nicht so, daß der Befehl auch wirklich verpflichtete, sondern nur antinomistisch, wenn man Kraft der Gnade Lust hatte zu folgen? Das wäre dann ein neuer Widerspruch (gegen die Vaterschaft), der Ursache hatte sich hinter solche mysteriöse Worte zu verstecken; auch bliebe dann freilich doch der Befehl und der Apostel hätte sich nicht nach der Diedrich'schen Lehre auszudrücken gewußt.

Knechtschaft, sondern haben's um Aergerniß willen eine Zeitlang verboten. Denn man muß Achtung haben in dieser Satzung auf das Hauptstück christlicher Lehre, das durch dieses Decret nicht aufgehoben wird." Wie kann er aber übersehen, daß diese Worte meine Behauptung, daß die Apostel hiermit wirklich etwas zur Kirchenordnung Gehöriges geheißen, gesetzt, resp. verboten haben, nicht widerlegen, sondern mit dürren Worten bestätigen? Daß dieses Verbot nur mit Rücksicht auf die Zeitumstände, nehmlich das damalige Verhältniß zu den Juden (AG. 15, 21), die man aus Pflicht der Nächstenliebe nicht vom Evangelium abschrecken und somit ärgern durfte, geschah, mithin auch nur so lange als die Scheidung von ihnen noch nicht völlig vollzogen war, gelten sollte, und daß es nicht um die Gewissen zu beschweren gegeben wurde d. h. nicht aus Rücksicht auf Gott, als wäre Bluteſſen wie Lügen, Stehlen etwas an sich Sündliches und deshalb für alle Zeit Verbotenes — das hat dieses Kirchengesetz mit allen Kirchen- und sonstigen menschlichen Gesetzen gemein, und nur das ist es, was die Confession hier und Luther anderwärts gegen die Römischen vertheidigen. Das gehört aber auch nicht hierher, wo es sich nicht fragt, welche sonstige Unterschiede zwischen den Kirchengesetzen und dem Sittengesetz bestehen, sondern ob auch jene nach Schrift und Symbol wirkliche Gebote oder Verbote enthalten.

Es bleibt also dabei: so lange nicht der Antinomismus für christliche Lehre gilt, muß auch in der Kirche befohlen und verboten werden und kann ein Amt in der Kirche nicht deshalb als ein ihr fremdes abgewiesen werden, weil es zu gebieten und zu verbieten hat. Wir wollen aber hier für die richtige Auffassung noch darauf aufmerksam machen, daß das Gebieten oder Verbieten in Christi Reich nach dessen entwickelter eigenthümlicher Natur freilich auch gegen das in den irdischen Königreichen eine eigenthümliche Natur hat, die nur nicht darin besteht, worein sie die Gegner setzen, als wäre es nicht auch ein wirklich verbindliches Gebieten oder Verbieten. So wie nehmlich das Charactergebende in Christi Reich die Gnade des Evangelium ist, dem das Gesetz nur hilft und dient, wiewohl doch so, daß auch umgekehrt das Evangelium dem Gesetze dient, indem es die Kraft es besser zu erfüllen darreicht und es damit aufrichtet (Matth. 5, 17. Röm. 3, 31) und wie deshalb auch der Ausdruck Evangelium oftmals selbst in der Schrift im weiteren Sinne das Gesetz mit umfaßt (Conc. Form. V. S. 633, 3), ebenso hat auch das geistliche Amt vornehmlich die Gestalt des Verkündigens oder Predigens und umfaßt dieses im

weiteren Sinne auch das Gebieten und Verbieten in sich: wie denn die h. Schrift, die Symbole und der ganze oben nachgewiesene kirchliche Sprachgebrauch sehr oft es auch das Predigtamt im Gegensatz zum Amte des weltlichen Schwerts nennen. Da ferner die Kirche hauptsächlich in dem unmittelbaren Verhältniß der Seelen zu Gott besteht und die ganze äußere Seite derselben, mithin auch das Verhältniß des Amts zu den Seelen jenem dienen soll, so ist es dem letzteren angemessen, auch das Gesetz in der Form des Zeugnisses oder der Lehre zu predigen, d. h. so daß sich auch darin das Verhältniß der Seelen nicht zum Amt, sondern zu Gott ausspricht, und wenn auch die Befehlsform,[12] wie besonders beim s. g. dritten Brauch des Gesetzes, wozu auch die Dinge der Kirchenordnung gehören, und da auch wieder besonders gegen die Jugend gewählt werden kann, weil das Amt zugleich im Namen Gottes spricht, nie aus den Augen zu verlieren, daß das Gesetz stets mit dem Evangelium Hand in Hand gehen, auch die Heiligung hauptsächlich aus der rechtfertigenden Gnade durch den im Wort wirksamen h. Geist abgeleitet, und da die Gemeinde Gottes im Ganzen stets als aus Heiligen bestehend zu denken ist, auch im Ganzen auf dem Wege der Ueberzeugung mit ihr verfahren und die Schärfe des Gesetzes erst gegen die Ungehorsamen angewandt werden muß. Auch aus diesem Grunde kann bei einer Vertheilung der Functionen des Amts des Worts auf mehrere Aemter nie von einem bloßen Befehls- oder einem bloßen Gnadenmittelamt die Rede sein, namentlich auch nicht, wenn von dem gesammtkirchlichen Amt (höheren Kirchenregiment) dem an der Einzelgemeinde gegenüber die Rede ist. Denn der hier eintretende Theilungsgrund der gesammt- und einzelkirchlichen Interessen derselben Gemeinen, die überhaupt dem Gesetz und Evangelium unterliegen, ist am wenigsten von der Art, daß eine Auseinanderreißung von Gesetz und Evangelium dadurch irgendwie gerechtfertigt werden könnte. Beide Aemter wird man nur a potiori jenes das Regier- oder, wenn man denn so großen Gefallen an dem Ausdruck findet, das Befehls-, dieses das Gnadenmittelamt nennen können. Von dem letzteren leuchtet dieses freilich schon aus dem Grunde von selbst ein, daß, wenn auch die Verwaltung von Taufe und Abendmahl ihm ausschließlich zukommt, es hinsichtlich des Worts doch

12) Wer übrigens die Natur der Sprache mit ihrem unendlichen Reichthum an Wendungen beachtet, wird finden, daß es hierbei weit weniger auf die grammatischen Formen als auf den ganzen Styl und Ton ankommt, selbst auch bei der Predigt des Glaubens, zumal da dieser doch auch als Glaubensgesetz (denn wir sollen nach dem ersten Gebot glauben) in Betracht gezogen werden muß.

nicht blos für das Verhältniß zu Gott auch das Gesetz zu predigen, sondern auch die Gemeinde als Einzelgemeinde nach der Kirchenordnung zu regieren hat. Das erstere hat zwar überwiegend das Gesetz zu handhaben, aber theils doch nicht blos das Gesetz der äußern Ordnung in Bestellung der Aemter, Entscheidung von Conflicten und bessernder Aufsicht jeder Art, sondern auch das Lehrgesetz, da die Aufsicht sich ja vor Allem auf Erhaltung der reinen Lehre bezieht, theils auch die Ordnung so wie sie in der Kirche wirklich ist und sein soll d. h. als durch das Evangelium (im weiteren Sinn) begründet und ihm dienend. Es hat also seine Anordnungen auch überall, wo es der Nachhülfe durch die Gnade des h. Geistes bedarf, auf das Evangelium zu stützen und im Ton selbst das brüderliche Verhältniß zu den Regierten vor Gott, mithin auch das belehrende Element vorwalten zu lassen, wobei denn die persönliche Einwirkung der Superintendenten durch das mündliche Wort bei Ordinationen, Visitationen u. s. w. eine noch weitere Annäherung an die Gestalt der gewöhnlichen s. g. Predigten ergibt, aber auch dem s. g. höhern Kirchenregiment bei besonderen namentlich gesammtkirchlichen Veranlassungen oder wo es die Beruhigung, Besserung u. s. w. einer ganzen Gemeinde z. B. in Folge von Streitigkeiten gilt, oder bei erforderter Berathung in Gewissensfällen u. s. w. eine verwandte schriftliche Ansprache zugemuthet und eingeräumt werden muß. Dieses fordert die Liebe, auch dieses ist eine Anwendung des Gebots „lasset das Wort Christi reichlich unter euch wohnen," die Briefe der Apostel, die Bußermahnungen, Trost- und ähnliche Schreiben der alten Bischöfe (selbst jetzt noch der Könige von Schweden) und die Erlasse der älteren Lutherischen Consistorien bei besonderer Veranlassung geben Vorbilder und wenn das Kirchenregiment nicht so gestellt oder gehandhabt wird, daß es ganz eben so gut ein Pastorat oder Weideamt nur für die gesammtkirchlichen Interessen jeder Gemeinde ist, wie der gewöhnlich s. g. Pastorat, so wird es entgeistlicht und verfällt in die Stellung und Art einer weltförmigen Behörde.[13] Es liegt aber darin auch keine Beeinträchtigung des Pastorats, sondern eine bloße Bestätigung des ungeachtet der Abstufung der Aemter zwischen ihm und dem Kirchenregiment beiderseits bleibenden brüderlichen Sympresbyterats (1 Petr.

13) Diesen Charakter muß daß Kirchenregiment principiell auch nach der Höfling'schen Lehre nothwendig annehmen, weil es darin von seiner Lebenswurzel, dem Evangelium, abgeschnitten und nur etwas von den Schöpfungsordnungen Entlehntes ist. So wird es auch z. B. von Scheurl v. Kirchenregiment S. 109. bestimmt.

5, 1), gleichwie auch damit, daß die Gemeinden örtlich gesondert sind, sie doch nicht aufhören eine Gesammtgemeinde zu sein. Nur darin würde eine Unangemessenheit und ein Amtsübergriff gefunden werden müssen, wenn die gesammtkirchliche Uebung des Worts auf das Gebiet der sonderkirchlichen übertragen, also die gewöhnliche (nicht durch Gesammtaufsicht veranlaßte) Predigt oder Seelsorge oder gar die Sacramentsverwaltung und was sonst zur speciellen Regierung der Gemeinde gehört, dem höhern Kirchenregiment beigelegt oder von ihm in Anspruch genommen würde.

Die Gegner meinen aber noch einen speciellen Schriftbeweis für ihre Verwerfung eines „Befehlsamts" in der Kirche zu haben. Sie berufen sich auf Matth. 23, 8—11. und Luk. 22, 25 flg. (= Matth. 20, 25—28. Mark. 10, 42—45). Da sehe man ganz klar, daß die, welche im Kirchenamt stehen, sich nicht Vater nennen lassen und nicht herrschen d. h. nicht befehlen oder gebieten sollen. Das ist ja freilich ein kurz abgemachter Schriftbeweis. Wir erlauben uns aber zunächst auch hier wieder zu fragen: wenn die Natur der Kirche es denn nicht leidet, daß in ihr Jemand auf Erden Vater genannt und ihm nach dem vierten Gebot gehorcht werde, wie geht es denn zu, daß doch nach der Gegner Lehre den Pastoren als Beichtvätern Gehorsam geleistet werden soll? Ja, sagen sie, die predigen Gottes Wort und dem muß man doch gehorsam sein. Wohl! aber wir wiederholen: damit sind sie doch nicht Gott selbst, der der einzige Vater sein soll, und Gottes Wort kann mir auch von einem christlichen Bruder, einem Kinde, einem Buche gesagt werden, wo ich ihm ganz ebenso gut gehorchen muß, und diese sollen doch nicht auch Väter und als solche Gehorsam zu fordern berechtigt sein. Auch meint man in der That doch nicht, daß in dem Pastor blos Gottes unmittelbarem Wort gehorcht werden soll, das man ja ohnehin schon in der Bibel hat, sondern ihm selbst in der Art, wie er als ein Seelenwächter (Hebr. 13, 17) und Haushälter über Gottes Geheimnisse regiert, so daß z. B. sein Theilen des Worts in der Seelenpflege, seine Gestattung oder Verweigerung der Absolution, des Abendmahls, der Confirmation, der Trauung, seine Aufforderung, diese oder jene Lieder zu singen, so wie auch Alles, was er als Organ der äußeren Regierung der Gemeinde anordnet, Geltung haben, und (was die Hauptsache) ihm um seines Amtes willen bis zum ordentlichen Beweise des Gegentheils zugetraut werden soll, daß seine Lehre und Zucht in Gottes Wort begründet sei. Alle diese Autorität hat er aber nicht von dem, was er predigt, sondern für das, was er amtlich thut und sagt, von sei-

nem Amt d. h. von der Kirche durch deren Vocation und Christi diese bekräftigendes Wort; also von etwas, was gar nicht Heilswort Gottes ist, wie die Apologie S. 158, 28 bezeugt: repraesentant Christi personam propter vocationem ecclesiae, ut testatur Christus: *Qui vos audit me audit.* So bildet die für ihn behauptete Vaterschaft immer einen offenbaren Widerspruch gegen die Lehre der Gegner und dieser wird auch dadurch nicht aufgehoben, daß in ihren Schriften diese Vaterschaft und dieser Gehorsam nur so nebenbei, namentlich ohne genaue Erörterung des Umfangs des letzteren, wiewohl doch sehr ernstlich gemeint vorkommt, oder daß P. Wolf einmal ehrlich heraussagt, man müsse damit vorsichtig sein. Desto schlimmer, wenn sich die Sache nur so von der Seite hereinschleichen und nicht selbst vor die Schneide des Arguments treten will, mit dem man blos den Gehorsam gegen das Kirchenregiment umzubringen gedenkt. Die gedachten Stellen enthalten aber außerdem auch kein Wort von Befehlen, sondern sprechen von Herrschen und Dienen und Jedermann weiß, daß herrschen und dienen, befehlen und gehorchen entsprechende Begriffe sind und beide Gegensätze keineswegs zusammenfallen. Darin besteht zwar eine Begriffsverwandtschaft zwischen Herrschen und Befehlen, daß in beidem eine höhere Stellung und Gewalt gegen den Dienenden und Gehorchenden sich kundgiebt. Im Uebrigen aber gehen beide weit auseinander. Bei der Herrschaft liegt die höhere Stellung in der Person als solcher im Gegensatz zu dem ihr Unterworfenen, beim Befehlen nur in einer Action, der die Macht inwohnt, das Handeln eines Anderen zu bestimmen. Die Herrschaft enthält eine eigene Macht über das ihr Unterworfene und giebt das Recht, ihm nicht nur nach einem schon vorhandenen Gesetz im Einzelnen zu befehlen, sondern auch allgemein ihm nach Gefallen Gesetze vorzuschreiben. Der Befehl stützt sich umgekehrt auf Herrschaft und es kann Jemand auch befehlen, ohne selbst zu herrschen — wenn der Herrscher ihn dazu beauftragt hat, wo er denn an dessen Gesetz und Instruction gebunden ist und dieses nur zur Ausführung bringt. Auch kann im Befehlen selbst ein Dienen liegen, was beim Herrschen (nicht beim Herrscher) unmöglich ist; denn wenn der dem Herrscher Unterworfene ihm mit allen seinen Kräften dient, so kann er ihn auch darin sich dienen lassen, daß er ihn anstellt, in seinem Namen zu befehlen, wie z. B. selbst Eltern ein älteres Kind gegen Geschwister, Lehrer einen Schüler gegen Mitschüler, um wie viel mehr die irdische höchste Obrigkeit Unterthanen dazu anstellen kann.

Da nun die irdischen Staaten und das Reich Gottes, wie wir oben von Luther hörten, darin übereinstimmen, daß beide ihr Gesetz haben, welches durch Menschen und unter Menschen im Befehlen und Gehorchen sich geltend macht, so können sie auch darin nicht verschieden sein, daß in beiden befohlen wird. Aber wohl sind sie hinsichtlich des Herrschens und Dienens bei diesem Befehlen sehr verschieden. Der irdische Staat, für die Pflege der irdischen Interessen gestiftet, geht von der eigenen Macht und Herrschaft aus, welche Gott in der Schöpfung d. h. dem Reiche der Güte und Macht dem Menschen durch absolut höhere Begabung als seinem Bilde über den Erdboden und die Thiere gegeben hat (1 Mos. 1, 28. Ps. 115, 16), und der auch die Menschen selbst (d. h. die weniger Mächtigen) verfallen mußten (1 Mos. 3, 16), als sie durch Verlust des ethischen göttlichen Ebenbildes blos irdisch wurden (1 Mos. 3, 19). In dem Gegensatz der höchsten Obrigkeiten eines Landes (Landesherrn, Souveräne), welche als solche nach ihrem eigenen Ermessen, wie es ihnen das natürliche Licht der Vernunft an die Hand giebt, irdische Wohlthat zu erweisen und durch Gesetze zu befehlen oder zu verbieten befugt sind, und der bloßen Staatsdiener, die nur als Unterthanen gegen Mitunterthanen im Namen der höchsten Obrigkeit nach ihrem Beruf deren Willen ausführen und damit auch befehlen und verbieten, giebt sich zwar auch hier schon das Auseinandergehen von herrschendem und dienendem Befehlen kund. Im Ganzen ist aber die natürliche Anlage des irdischen Staats so, daß er auch in den Abstufungen der Aemter und Stände, wenigstens der höheren, das Princip der eigenen Macht und des darauf beruhenden Rechts, mit dem sich nur auch Pflicht und Dienst verbindet, festhält, und so an die höchste Obrigkeit sich unter ihr wieder geringere für kleinere Kreise, aber auch wieder mit eigener, nur geringerer Macht, anschließen. Aehnlich verhält es sich mit der andern (inneren) natürlichen Lebensordnung, der Familie. Auch sie beruht auf der natürlich höhern Macht, welche Gott dem Manne über das Weib, den Eltern über die Kinder, der Herrschaft über das Gesinde gegeben hat. So ist Gott (Christus) nicht das Haupt weder der Staats- noch der Hausgemeinde, sondern nur der Obrigkeit (Col. 2, 10. Offenb. 17, 14), welche wieder Haupt des Staates, und des Mannes, welcher wieder Haupt des Weibes ist (1 Kor. 11, 3. Eph. 5, 23). — Ganz anders dagegen mit dem eigentlichen Reiche Gottes, dem Reiche der Gnade. Dieses kennt einerseits (negativ) eben als solches keine eigene Berechtigung der Begnadigten, so daß, wenn auch diese oder jene unter ihnen vor an-

deren höhere geistliche Gaben zu gewissen Functionen empfangen haben, sie doch den Andern in ihrer Person als begnadigte Sünder, die sich sammt allen Gaben ihrem Erlöser (redemptor) ganz schuldig sind, nur ganz gleich stehen — als unnütze Knechte (Luk. 17, 10). Andrerseits (positiv) sind die himmlischen Güter dieses Reiches, Gnade und ewiges Leben, nur Gottes selbst und werden der erlösten Menschheit (der Kirche) nur so gegeben, daß die Menschen insgesammt als Christo dem Haupte untergebenes Weib, einzeln als Gottes Knechte und Kinder sie zum Mitgenuß empfangen, so weit sie aber in den Mitteln hierzu zu gelangen bestehen (Wort und Sacrament), Gott auch der einzige ursprüngliche Spender und Gesetzgeber darüber ist, nach seinem geoffenbarten Wort, die Menschen mit deren Verwaltung auch nur ihm als werkzeugliche Mitarbeiter und nach seinem Gebot der Liebe zugleich ihren miterlösten Brüdern dienen; endlich, indem es nach Gottes Willen auch der Ordnung sowohl für die Verwaltung des Worts und der Sacramente, als auch im Beweise sonstiger Liebe gegen Gott und die Brüder in der Kirche bedarf, auch bei deren — im Speciellen der Kirche selbst überlassenen — Feststellung alle Eigenberechtigung und eigene Macht ausgeschlossen ist und nur Gott nach seinem Wort und den Brüdern damit gedient werden soll. Hat also freilich auch die Kirche unter ihren Gliedern Obere oder Beamte, durch welche Gottes und der Kirche Werk ausgerichtet wird und die daher auch (zur Handhabung des Glaubens- und Sittengesetzes und der Kirchenordnung) zu befehlen haben, so sind sie doch keine herrschenden, sondern durchweg nur dienende Obere. Obere nicht nach ihrer Person (wie im Staat) sondern nach ihrem Amt, indem sie, für die darin liegenden Functionen mit Gewalt bekleidet, an Gottes und der Kirche Statt den Brüdern gegenüberstehen, woran die Person nur participirt, daher auch, wer ihnen darin gehorcht, doch ursprünglich Gott und nicht Menschen gehorcht, Gottes und nicht der Menschen Knecht ist; dienende nach ihrer Person, der die Macht, welche in ihrem Amte liegt, nicht als eine eigene innewohnt, sondern als eine fremde, Gottes und der Kirche, denen sie ihre Person blos werkzeuglich zu diesen Verrichtungen hingeben, welche selbst daher doch immer Gottes und der Kirche Verrichtungen bleiben.[14] Herrschen oder

14) Man hüte sich also wohl, den Begriff dieses Dienens mit dem der Verantwortlichkeit oder Verpflichtung zu verwechseln. Verantwortlich und verpflichtet sind Gott auch die Könige, und kann auch unter Menschen Jemand sein, der Eigenes empfangen hat, wie der Darlehnsschuldner, der selbst Herr des Geldes, der Fiduciar, bei dem eine Sache zur Sicherheit deponirt worden, der auch Eigenthü-

nach Art der weltlichen Reiche ihr Amt führen würden sie dagegen, wenn sie 1) das, was Gott und Christo als dem einigen Herrn und Haupt und damit der einigen herrschenden Obrigkeit der Kirche oder 2) was der Kirche als seinem Leibe zukommt, sich anmaßen wollten. Was Gott zukommt — wenn sie geradezu und ausdrücklich sich zum Herrn oder Haupt der Kirche — so wie Gott Adam zum Herrn über die Erde und die Irdischen gesetzt hat — aufwürfen (angeblich nach Gottes Einsetzung), womit sich denn von selbst auch die Anmaßung, nicht nur über die geistlichen, sondern auch über alle irdischen, als jenen natürlicher Weise untergeordneten schlechteren Interessen zu verfügen verbinden wird;[15] oder thatsächlich, wenn sie sich herausnähmen, in dem, was juris divini ist, vor Allem also in der Heilsordnung (für das Verhältniß der Seelen zu Gott), Eigenes zu gebieten,[16] d. h. an Gottes Wort — Gesetz oder Evangelium — und den Sacramenten als Gnadenmitteln durch Hinzuthun oder Weglassen zu ändern, oder, statt selbst vor Allen und Andern zum Vorbilde ihnen nachzuleben, sich als darüber erhaben hinwegsetzten (wie der irdische Gesetzgeber selbst exlex ist) und nur von Andern die Befolgung forderten. Ein Herrschen durch Anmaßung dessen, was der Kirche zukommt, läge aber darin, wenn sie ohne ordentlichen Beruf sich in's Amt drängten oder in ihrem Amt sich der Aufsicht und dem Gericht der Kirche nicht unterwerfen oder das, was in den Verfassungsangelegenheiten nur der Kirche ins-

---

mer ist. Der Kirchenobere verhält sich dagegen wie ein Procurator oder Mandatar, der minister alienae possessionis ist, die Sachen seines Herrn (Christi und der Kirche) administrirt und zwar auch so (Apol. S. 289, 18) nicht wie ein Procurator cum libera (administratione), sondern mit Specialmandat. Wem diese Dinge „zu künstlich" sind, der unterwinde sich wenigstens nicht, Lehrer darin zu sein.

15) Wesentlich dieselbe Folgerung, kraft deren die Päpste auch Thronstreitigkeiten u. s. w. entschieden, tritt daher auch wieder nach dem collegialistischen System, welches auf der Souveränität der Glaubensgemeinde oder des Pastors beruht, ein. Der Erklärungsgrund, weshalb hier der Verwalter des „Gnadenmittelamts" ohne Gottes Wort doch auch die Regierung der externa societas haben soll, ist nur der, daß die letztere, dort blos irdische Seite doch natürlicher Weise geringer ist, als die geistliche. Nur darin liegt die zugleich göttliche Befugniß des „Gnadenmittelamts" zur äußeren Regierung der Ortsgemeinde. Es wird also damit auch die erstere als etwas Weltförmiges (weil Eigenes) der letzteren Gleichartiges gedacht, da sonst keine Abstufung von majus und minus unter ihnen möglich wäre.

16) Daß dieses und nur dieses Menschenlehre oder Menschensatzung in der Schrift und in den Symbolen heißt und ist, scheint leider unsern Gegnern bei ihrer Oberflächlichkeit und Hängen an vorgefaßten Meinungen und wie Vielen sonst jetzt unbekannt geworden zu sein, obgleich doch schon die Augustana Art. 15. in dessen erstem und zweitem Theile ganz deutlich Kirchenordnung, von Menschen gemacht, und Satzungen von Menschen über das Verhältniß zu Gott unterscheidet. Vgl. das Kapitel über die Kirchenordnungen.

gesammt zusteht, sich allein beilegen wollten. Es leuchtet ein, daß die erstere Art der Herrschaft, welche wenigstens bei der Heilsordnung den Glauben und das Gewissen unmittelbar trifft, die schlimmere und schlechthin nicht zu dulden ist; die letztere verbricht nur das Gebot der Liebe.

Giebt es nun also in den Lebensordnungen auf Erden eine doppelte Gewalt und Obrigkeit, eine herrschende (aus eigner Macht regierende) und eine dienende, und eben so ein Befehlen oder Untersagen der einen und der andern Art, so sieht man wohl, daß die heilloseste Verwirrung entstehen muß, wenn man (wie es die Gegner machen) diese beiden Arten mit einander vermengt und was von der einen gilt (namentlich in Stellen von Luther, der oft sorglos und dem Zusammenhange vertrauend die Ausdrücke Obrigkeit, Gewalt bald in dem einen, bald in dem andern Sinne ohne ausdrückliche Unterscheidung gebraucht) zur Unterstützung seiner falschen Lehre auf die andere bezieht. Wenn namentlich die Gegner sagen, es gebe in der Kirche keinen Gegensatz von Gebietenden und Gehorchenden und keine Obrigkeit und Untergebene, widrigenfalls machte man die Christen zu Menschenknechten, so ist dieses in dem Sinne des Gebietens aus eigener Macht und einer herrschenden Obrigkeit wahr;[17] ließe man einen solchen Gegensatz zu, so würde die Kirche den Reichen dieser Welt gleich zu stehen kommen. Im Sinne des Gebietens in Christi und der Kirche Namen, mithin auch nach dem Worte Gottes und der Kirchenordnung, auf die sich jeder dagegen berufen darf, und im Sinne einer dienenden Obrigkeit ist aber die Behauptung falsch; erkennt man dieses nicht an, so verläugnet man das von Gott gesetzte Kirchenamt. Die in Frage stehenden verschiedenen Sinne beschränken sich übrigens auch nicht auf die Function des Befehlens; sie gelten ebenso gut auch für die beiden andern, wodurch sich eine höhere Macht in den Lebensordnungen vollzieht: das Geben oder Erweisen von Wohlthat (jus vitae),[18] welches auf die andere Seite der höchsten Gewalt im Staat (neben der gesetzgeberischen), die landesväterliche, zurückführt („die gnädigen Herren" eigentlich „Wohlthäter" bei Luk. 22, 25), wie es auch in der Familie die Hauptseite der väterlichen

17) Wo ich den Satz bei älteren Dogmatikern gefunden habe, wird er daher auch mit den Worten imperantes et obedientes ausgedrückt, denn imperium bezeichnet eben die eigene oder aus Herrschergewalt stammende Macht zu gebieten.

18) Das Römische Recht bezeichnet treffend die beiden Richtungen der väterlichen Gewalt, Wohlthat zu erweisen und das Gesetz zu handhaben, mit dem Ausdruck jus vitae ac necis; beim Staat entspricht dem das Recht zu Wohlthat oder Belohnung und zu Strafen. 1 Petr. 2, 14. und L. 1. §. 1. D. de justit. (1, 1) mit den Auslegern.

Stellung enthält, und das Lehren oder Unterweisen in der Wahrheit (Kunst und Wissenschaft). Gehen wir gleich auf ihre analogen Anwendungen in der Kirche und auf das Kirchenamt über, so müssen wir auch sagen: Wohlthäter oder Väter im eigentlichen höheren Sinne, d.h. welche Wohlthat aus dem Eigenen erweisen, kennt die Kirche in ihren Beamten nicht, und nimmt die Kirche dennoch solche an, wie z.B. Papst und Bischöfe der Römischen Kirche in diesem Sinne Väter (denn das heißt eigentlich papa) sich nennen, indem sie die Gültigkeit von Wort und Sacrament an ihre Person binden, aus eigenem Rechte kirchliche Würden und Aemter, Indulgenzen, Ablaß u.s.w. ertheilen, mögen sie dann auch daneben bekennen, daß jene alles dieses von Gott empfangen haben und er der „innerste" Geber sei, so verfällt sie damit auch in die Art des weltlichen Regiments. Wohl aber enthält das Kirchenamt dienender Weise (als Gottes werkzeugliche Mitarbeiter 1 Kor. 3,9. 2 Kor. 6,1 und Haushalter über seine Geheimnisse, Evangelium, Taufe, Abendmahl, Segen, Absolution u.s.w. — hinsichtlich der Kirchenordnung als Haushalter über die Güter der Kirche in äußeren kirchlichen Gaben, Amtseinsetzung, Dispensation u.s.w.) ganz besonders auch diese Machtverrichtung und kann danach gar wohl von Gebern und Empfängern, geistlichen Vätern und Kindern (z.B. Beichtvätern und Pfarrkindern) in der Kirche gesprochen werden und spricht die h. Schrift selbst schon so (1 Kor. 4,15.17. Gal. 4,19. Philem. 10). Geschieht ferner das Lehren nicht „aus dem Vermögen, das Gott darreichet" in seinem Wort nach dessen richtigem Sinn und Verständniß, sondern aus dem Eigenen, also von einem Lehrer in dem Sinne, wie die Jünger Christum ihren Lehrer nannten (Joh. 13,13) d.h. mit der Autorität eines *αὐτὸς ἔφα*, sei es übrigens mit blos subjectiver Anmaßung, indem man der richtigen Lehre doch eine Geltung aus der Person des Lehrers als solcher zuschreibt, oder indem man auch objectiv etwas Eigenes — falsche Auslegung von Gottes Wort, Philosophie oder vorgebliche Offenbarung — geltend macht, so ist auch solches Lehren und Hören in der Kirche unzulässig, weil es Menschenknechte macht, und man könnte dann eben so gut sagen, kein Mensch habe ein Lehramt in der Kirche und sie bestehe nicht in Lehrern und Hörern. In diesem Sinne legt sich das Amt der Römischen Kirche auch ein magisterium verbi divini bei, welches unsere Kirche durch den substituirten Sprachgebrauch ministerium verbi divini verwirft; in diesem Sinne nennen die Römischen Theologen die Beamtenschaft ihrer Kirche die ecclesia docens sive imperans, was

unsre Kirche verwirft; in diesem Sinne verwirft auch unsre Kirche mit der Schrift (z.B. Col. 2,22) ganz gleichmäßig Menschenlehre und Menschengebot oder Satzung, wogegen beide doch wieder ein Kirchenamt der Lehrer kennen und geehrt wissen wollen, nehmlich das dienende. Somit ist es nur eine neue Verkehrtheit des Collegialismus und unserer Gegner, wenn sie nach Verwerfung des Unterschiedes von nicht herrschenden, sondern nur dienenden Obern, den andern von blos lehrenden aber nicht regierenden Obern substituiren — als wenn nicht gerade durch eigene Lehre die verderblichste Tyrannei in der Kirche geübt werden könnte.

Die richtige Erkenntniß der gedachten Unterschiede in Anwendung auf die Kirche gehört nun auch mit zu den Grundgedanken der Reformation und zu den Hauptverdiensten Luthers, sowohl den Schwärmern als der Römischen Kirche gegenüber, weshalb man Auseinandersetzungen derselben besonders in Luthers Werken so häufig begegnet, daß man viele Bogen damit füllen könnte. Insbesondere die „dienende Obrigkeit"[19] anlangend führen wir außer den schon mitgetheilten Stellen aus dem Briefe an die Prager (oben S. 131) und der auch schon angezogenen aus der Auslegung von Joh. Cap. 18—20, die man bei Walch VIII. S. 999—1003 vollständiger nachlesen möge, hier nur noch aus seiner Epistelpredigt am III. Advent vom J. 1521 (Walch XII. S. 76 flg.) die Auslegung der Worte Pauli 1 Cor. 4, 1 an, weil sie die verschiedenen Bedeutungen des Worts Obere oder Obrigkeit recht schlagend zeigt und zugleich nachweist, daß in dieser Hinsicht zwischen der Oekonomie des alten und des neuen Testaments kein Unterschied ist und das Richter- oder Königsamt in der ersteren, welches sich offenbar zum neutestamentlichen s. g. höheren Kirchenregiment analog verhält, auch unter die Kategorie des dienenden Amts fällt und der Kirche nothwendig ist.

„Er nennt es aber darum Christi Dienst und sich Christi Diener, daß

19) Ganz dasselbe ist dienende Gewalt oder Gewalt des Dienstes (potestas ministerii, servitii). Luther wider Emser (Walch XVIII. S. 1528): „Die Macht des Papstes ist (d. h. sollte sein) ein Dienst und keine Herrschaft" S. 1530 „Lege demnach den Römischen Päpsten so viel bei von der Dienstgewalt als du willst, das laß ich gelten; nur behaupte nicht aus göttlichem Recht einen solchen Papst, der Niemandem unterworfen sei, er treibe es, wie er wolle"..... „Aber auf die Art, wirst du sagen, wird kein Bischof aus göttlichem Recht der Obere sein und wird alle Macht und Oberkeit (majoritas) in der Kirche aufgehoben sein. Antwort: Ich sage allerdings, daß keine Oberkeit sei; denn Christus hat das verboten und gesagt: Wer der Oberste sein will, der sei euer Knecht. Die Gewalt darin aber ist ein Dienst und Amt. Drum ist es viel etwas Anderes um die Gewalt der Kirchen, als um die Gewalt der Welt; jenes ist eine Macht zu dienen, dies eine Macht zu herrschen."

er solch Amt von ihm empfangen hat und ihm befohlen ist zu predigen. Also sind alle Apostel und Bischöfe Christi Diener, das ist Christi Prediger, Christi Boten, Christi Amtsleute, zu den Menschen mit seiner Botschaft abgefertigt, daß die Meinung dieses Spruchs diese sei: Ein jeglicher unter euch sehe zu, daß er nicht ein ander Haupt setze, einen andern Herrn aufwerfe, einen andern Christum setze, sondern allesammt bleibet an dem einigen Christo; denn wir sind nicht eure Herren, noch eure Obersten, noch euer Haupt; wir predigen auch nicht von uns, wir lehren auch nicht unser eigen Wort, führen euch nicht unter unsern Gehorsam, daß ihr müsset uns unterthan sein und unsre Lehre halten. Nicht also, nicht also; sondern wir sind Boten und Diener des, der euer Oberster, Haupt und Herr ist, wir predigen sein Wort, werben seinen Befehl, führen euch allein unter seinen Gehorsam. Dafür sollt ihr uns auch halten, keines andern sollt ihr von uns gewarten, auf daß, ob wir wohl andere Menschen sind, denn Christus, doch nicht andere Lehre, andre Worte, ander Regiment, andere Obrigkeit, denn Christi durch uns überkommet. Wer uns also aufnimmt und hält, der hält recht, der nimmt nicht uns, sondern Christum selbst auf, welchen wir allein predigen. Welcher aber uns nicht dafür hält, der thut uns Unrecht, läßt Christum, das gemeine Haupt, fahren und will ein eigen Haupt aufwerfen und uns zu Götzen machen. — Also lesen wir Buch Richt. 8, 22. 23., daß die Kinder von Israel zu Gideon sprachen: Sei du unser Herr und deine Kindeskind. Aber er antwortet: Ich will nicht euer Herr sein und meine Kinder sollen auch nicht eure Herren sein, sondern Gott soll euer Herr sein. Und 1 Sam. 8, 7.: Da die Kinder von Israel einen König begehrten von Samuel, sprach Gott: Sie haben nicht dich, sondern mich verworfen, daß ich nicht ein König sei über sie. Hie sehen wir, daß Gott keine Obrigkeit leiden kann, denn seine allein in seinem Volk und Regiment. — Möchtest du aber hier fragen, wie sie daran sündigen, so doch Gideon von Gott ihnen gegeben war zum Hauptmann im Streit und darnach viel heilige Könige über sie von Gott gesetzt waren? Antwort: Es war nicht Sünde wider Gott, daß sie Könige oder Fürsten hatten; denn Obrigkeit muß sein auf Erden. Aber das war die Untugend, daß sie sich unter menschlich Regiment begaben und nicht begnügen ließen an Gottes Regiment. Denn Gideon und die heiligen Könige regierten nicht ein Haarbreit weiter, denn sich Gottes Gebot und Befehl streckte, und hielten sich nicht anders, denn Diener Gottes; das ist, sie regierten das

Volk nach Gottes Worten, nicht nach ihrem Wort. Und also blieb das Regiment Gott allein und sie waren Diener darinnen gleichwie die Apostel in Christi Wort. Drum finget auch David von seinem eigenen Regiment nicht anders, denn als sei es Gottes und spricht Ps. 7, 7—9.: Stehe auf, HErr, in deinem Zorn, erhebe dich über den Grimm meiner Feinde und hilf mir wieder in das Amt, das du mir befohlen hast, daß sich die Leute wieder zu dir sammeln; und um derselben Willen komme wieder empor. Der HErr ist Richter über die Leute. — Wo aber mehr denn Gottes Gebot ist und die Obrigkeit sich unterwindet oder die Unterthanen suchen, daß sie auch mit Menschenlehre regieren, da hebt sich eine Abgötterei und neu Haupt: die Obrigkeit ist dann nicht mehr eine Dienerin, sondern herrschet für sich selbst, ohne Befehl und Gebot Gottes. Da spricht denn Gott, wie er zu Samuel sagte: Sie haben nicht dich, sondern mich verworfen, daß ich nicht über sie regiere. Und das sage ich vom Regiment der Seelen, welches vor Gott bestehen soll; denn weltlich Regiment gehet die Seelen nicht an, gehöret auch nicht in diese Sache. — Wo nun mehr, denn das einige Haupt, Gott oder Christus, wird aufgeworfen, da müssen auch andere Lehre und Wort sein, denn Christi Lehre und Wort. Da muß dann auch alsobald der Dienst Christi aus sein, Christus verworfen und eine neue Herrschaft aufgeworfen sein. Das kann ein jeglicher wohl begreifen, daß die zwei sich nicht mit einander leiden können: Christi Diener sein und selbsteigen Wort lehren. Wie kann er Christi Diener sein, so er nicht Christi Wort lehret? Oder wie kann er sein eigen Wort lehren, wenn er Christi Wort lehren soll? Lehret er sein eigen Wort, so ist er ein eigen sonderlicher Herr und dienet Christo nicht: lehret er Christi Wort, so ist er nicht ein sonderlicher Herr." Im Folgenden wird dieses nun auf den Papst und die Römische Clerisei angewandt und gezeigt, daß, da sie nicht Christi Wort lehren, sie auch nicht Christi Diener seien; auch sei ihre Lehre nicht, wie sie vorgeben, der Kirche Lehre; denn diese könne keine andere Lehre und Gebot als Christi Lehre und Gebot haben u. s. w. Ich denke doch, diese Stelle zeigt recht klar, daß nach Luther in der Kirche (er verwahrt sich ja ausdrücklich, daß er nicht von dem weltlichen Regiment spreche) nicht irgend ein wesentlicher Unterschied zwischen Lehren und Gebieten sei — predigen begreift bei ihm beides — wohl aber zwischen Lehren und Gebieten aus eigner Macht und solchem, welches in Gottes und Christi Namen nach dessen Wort geschieht; jenes

begründet eine Herrschaft, ein Haupt, eine herrschende Obrigkeit außer Christo und wider ihn, und ist als Menschenlehre oder Menschensatzung verpönt: mit diesem hat zwar die Kirche auch eine Obrigkeit und solche muß ja auf Erden sein, aber es ist eine dienende, sie ist Christi Obrigkeit selbst, nur in andern ihm und seiner Kirche dienenden Personen.

Gegen diese kürzlich schon in der „Schutzwehr" vorgetragene Lehre sträuben sich nun aber die Gegner mit aller Gewalt; sie fühlen, daß ihnen mit ihrer beliebten Vermengung jener Unterschiede ein Hauptfundament ihrer Irrlehre unter den Füßen weggezogen wird. Was sie jedoch dagegen vorbringen, zeugt nur von absichtlichem oder unwillkürlichem Unvermögen, Luthers Lehre zu verstehen. Diedrich (kurze Beantw. S. 29 flg.) hilft sich auf die Weise, daß er sagt, dienende Obrigkeiten seien bei Luther Prediger, das seien aber nur die jetzigen Pastoren (also nur immer wieder die schon zum Ueberdruß wiederholte petitio principii), und dann nur auf seine antinomistische Burg flüchtet: in Christi Reich gebe es kein Gesetz, nach dem befohlen werden könne, sondern blos Lehre des Pastors; schließlich aber seine Seele damit weidet, daß er eine Menge von Stellen Luthers wider Papst, Bischöfe und Concilien, unbekümmert um ihren Sinn, ins Feld führt, die doch gerade deshalb nicht passen, weil Luther in jenen herrschende Obrigkeiten vor sich hatte. P. Crome (Offenes Schr. S. 32) geht gar so weit, den ganzen Unterschied für einen blos „künstlichen Bau" auszugeben. Luthers „dienstliche Obrigkeit" gehe eigentlich gar nicht auf das Kirchenamt, sondern sei nur ein „ὀξύμωρον, ein in heilig scherzender Weise gebildeter Ausdruck für den Stand, den alle Christen gegen einander einnehmen sollen." Aber Luthers ganze Amtslehre wider den Papst liegt vornehmlich in diesem Unterschiede und es ist ihm fürwahr keine Redensart und kein Scherz damit. Dagegen mögen die Gegner beherzigen, daß Luther den Abfall Carlstadts zur Schwarmgeisterei daher zu datiren pflegte, daß er einmal bei einer Promotion zu erkennen gab, wie er den Unterschied zwischen einem Lehrer (magister) aus eigener Macht und einem amtlichen Lehrer in Christi Namen nach dessen Wort nicht zu fassen vermöge. (Walch, Luthers W. XI. 109. XIX. 733.)

Luther hat aber auch seine Lehre aus der Schrift selbst und zwar vor Allem aus den beiden oben angeführten Stellen (Matth. 23. Luk. 22, 25) geschöpft, die wir nun selbst noch näher betrachten wollen. In diesen hat der HErr seine Jünger, nachdem er sie schon in subjectiver Hinsicht wegen der Hoffahrt, welche der sündigen Herrschlust zu Grunde liegt, durch

Verweisung auf den Sinn eines Kindes gestraft hatte (Matth. 18,1 flg.), auch vor falscher Auffassung der objectiven Natur ihres Amtes in seinem Reich, welches hinfort Juden und Heiden umfassen sollte, nach zwei Seiten hin gewarnt und ihnen dessen wahre Natur gezeigt; im Verhältniß zu den Obern des bisherigen Israel und im Verhältniß zu den Obrigkeiten der heidnischen Völker. Dort ist es der Mißbrauch des wesentlich gleichartigen, hier die andere rechte Art des Amts, denen er das Kirchenamt in seiner wahren Natur gegenübergestellt. Israel allein hatte nehmlich schon als Volk ein Gesetz des HErrn seines Königs und damit auch ein Amt zu dessen Ausrichtung, den Stuhl Mosis, des Knechtes Gottes; es war nur ein dienendes Amt, ohne alle eigene gesetzgeberische Befugniß und ganz dasselbe Amt, in welches die Jünger des HErrn eintreten sollten, nur jetzt auf Grund der nach Mosis Lehre selbst durch das Evangelium veränderten Oekonomie des Reiches Gottes. Was nun die damaligen Schriftgelehrten und Pharisäer in diesem Amte dem Volke zu halten vorschrieben, befiehlt auch der HErr und zwar nicht nur dem übrigen Volk, sondern auch seinen Jüngern zu halten, ohne dabei auf die Gesinnung, in der jene ihr Amt verwalteten, Gewicht zu legen, und bestätigt damit, daß das Evangelium das Gesetz überhaupt[20] als ein wirklich verbindliches in seinem Reiche nicht durch die Gnade abschafft, sondern durch ein dienendes, ausführendes Amt gehandhabt, also von diesem auch befohlen oder verboten wissen will. Dagegen warnt er seine Jünger vor den Werken der Pharisäer, d. h. dem Mißbrauch ihres Amts, in dem sich offenbarte, daß sie nicht als Diener Gottes und des Volks, sondern so, als wären sie selbst die Herren und Gesetzgeber des Volks, — namentlich auch Christo dem HErrn gegenüber — lehrten und befahlen. Dieses lag nehmlich darin, daß sie 1) sich selbst als Souveräne an das von ihnen nach dem Gesetz Gebotene nicht gebunden erachteten und dazu dem Volk eigene gleichgeltende über oder wider Gottes Gesetz aufgebrachte Gebote auflegten, die sie ebenfalls selbst nicht befolgten (23,3. 4), 2) daß, wenn sie Gebote erfüllten, sie es nicht um des über ihnen stehenden Gebots willen aus schuldigem Gehorsam gegen Gott, sondern als wären sie selbst kraft ihres Amts die überaus heiligen Heiliger des Volks zum Schein und um ihrer Ehre bei den Menschen willen thaten (23,5) und 3) auch geradezu sich in

20) Also abgesehen davon, daß die neue Oekonomie Umsetzung des äußeren Fluchgesetzes in bloße Kirchenordnung und (was aber jene Jünger nichts angeht) dessen Nichtgeltung bei den Heiden mit sich brachte.

ihrem Amte als solchem eigene Macht und Ehre als Meister über das übrige Volk im Privat- und öffentlichen Leben zuschrieben, die sie namentlich in den Titel Rabbi legten (23, 6. 7.). Dem gegenüber weist nun Christus seine Jünger an, daß sie solche eigene Macht und Ehre nur Gott zuschreiben und nicht 1) wie die Pharisäer Rabbi (selbstmächtige Anführer auf Grund der alten Jüdischen Oekonomie) sich nennen lassen sollten, da Christus (Gott der Sohn) ihr einiger Meister (nicht Rabbi, sondern *καθηγητής* — der wesentliche und wahre Inhalt jenes selbstmächtigen Rabbi) als der wahre andere Prophet in einer neuen geistigen Oekonomie sei, in der sie alle vermöge der ihnen statt des Gesetzes gegebenen Gnade und Wahrheit die gleiche Stellung von Brüdern einnehmen, woraus folgt, daß sie 2) auch innerhalb dieser neuen Oekonomie Niemand auf Erden durch falsch priesterliches Wesen zu ihrem Vater (Selbsturheber des geistlichen Lebens und ihres Amts) erheben dürften, da Einer ihr Vater sei, Gott im Himmel; und noch weniger 3) in ihr sich Meister (*καθηγηταί* selbstmächtige, antichristische Anführer auf Grund der christlichen Oekonomie selbst, denen das übrige Volk verfassungsmäßig unterworfen sei) nennen lassen sollten, da Einer ihr Meister, Christus (der König der Wahrheit durch seinen h. Geist in seinem Wort), sie aber als Obere in diesem Volk verfassungsmäßig dessen Diener seien (23, 10. 11). — Mir scheint es unzweifelhaft, daß der HErr in dieser dreigegliederten Gegenüberstellung gegen die in den Pharisäern vollends entwickelte Verunstaltung des alttestamentlichen Amts, die in den drei Hauptperioden der neutestamentlichen Kirchengeschichte, der alten, mittelalterlichen und neueren Zeit hervorgetretenen Hauptausartungen des Kirchenamts, wie sie in den nach der eigenen Natur der Kirche ihr drohenden inneren Gefahren begründet sind, hat bezeichnen und davor warnen wollen, was sich auch geschichtlich leicht begründen ließe, aber nicht hierher gehört. Das sieht aber Jedermann, daß in dieser Stelle vom Kirchenamt und dessen objectiver Stellung, nicht etwa blos von der Gesinnung der Christen überhaupt oder auch der Beamten, die der HErr nur vor Hoffahrt hätte warnen wollen, die Rede ist — das ergiebt schon der Vergleich mit den Pharisäern auf dem Stuhle Mosis und das Verbot, Jemand Vater zu nennen, (nicht s i c h so nennen zu lassen) — daß ferner der HErr in diesem Amte nicht das Sagen, etwas zu halten und zu thun, d. h. das Befehlen, sofern es nur auf dem Stuhl Mosis, d. h. dem Gesetze Gottes gemäß geschieht, tadelt — denn dieses stärkt er vielmehr, wie wir schon sahen, und erkennt in V. 11 auch in sei-

nem neuen Reiche einen μείζων ὑμῶν, also über den Andern Stehende, an — sondern daß er von dem Gegensatze eines Amtes mit eigner Macht und eines blos dienenden ausgeht und seinen Tadel gegen die Anmaßung des ersteren richtet. Dieses zeigt schon das verstärkende κατά in der den Jüngern verbotenen Stellung eines καθηγητής, wonach dieses gleichsam einen absoluten Führer (im Gegensatz zu dem zulässigen ἡγούμενος Hebr. 13, 7. 17. Luk. 22, 26) bedeutet, und der Vater auf Erden, den die Beamten seines Reichs mit Aufhebung des brüderlichen Verhältnisses selbst so nennen möchten, wonach auch nicht von der werkzeuglich väterlichen Stellung, die in jedem vorstehenden Amte liegt, sondern von einer absoluten Vaterschaft, aus der das Amt selbst mit seinen gnadespendenden Functionen als eine Gabe und ein Erzeugniß derselben sich herleitet, die Rede ist;[21] noch mehr aber die Entgegensetzung Christi und Gottes des Vaters selbst, in deren Stellung zu den Christen das Amt der Jünger nicht übergreifen soll; denn dieses ist eben die des Herrn und Urhebers der Gnade und Wahrheit. Ferner geht aus der Stelle hervor, daß sie gar nicht speciell gegen ein „Befehlsamt" gerichtet ist; was sie tadelt, ist ebensosehr ein souveränes Lehr- und Gnadenamt, wie ein souveränes Befehlsamt; und was sie anerkennt, ein solcher μείζων (Größerer, Oberer, mit welchem Ausdruck alle drei Richtungen des Amts zusammengefaßt werden), der zugleich nur Bruder (V. 8) und ein Diener der Kirche (V. 11) ist; ein Höherer also nach seiner amtlichen Vertretung Gottes in seinem Lehren, Gnadenspenden, Befehlen; ein Bruder und Diener, jenes in seiner Person, die als solche in ihrem Recht den Mitchristen ganz gleich steht, dieses dadurch, daß er nur eine vocationsmäßige Pflicht gegen die Kirche mit seiner amtlichen Verrichtung ausrichtet. Daß das Amt in Christi Reich auf der Gnadenökonomie und nicht mehr auf der Mosaisch gesetzlichen beruht, — dieser besondere Zug ist in unserer Stelle nur secundär, aber doch auch hinreichend dadurch angedeutet, daß gleich Anfangs der καθηγητής dem Rabbi entgegengesetzt und weiterhin Christus und der Vater als alleinige herrschende Obrigkeiten dieses Reiches genannt werden.

Der andere Ausspruch Christi über das Amt wurde bekanntlich durch den Ehrgeiz der Jünger, denen der HErr verheißen hatte, in „der Wieder-

21) Die Bischöfe, welche allein ordiniren können, sind bekanntlich nach dem Papalsystem vom Papst nur in partem sollicitudinis vocati, und indem die Sacramente selbst innerhalb der Kirche (also außer der Taufe) wieder nur Attribute des Amts sind, ergießt sich das ganze Leben von ihm als dem Haupt aus durch die Aemter auf die übrige Kirche. Vgl. oben S. 249. Anm.

geburt" auf zwölf Stühlen sitzend die zwölf Geschlechter Israels zu richten (Matth. 19,28) veranlaßt. Salome, die Mutter der Kinder Zebedäi, gleichsam die Repräsentantin des alten fleischlichen Israel, hatte diese Verheißung mit ihren vom HErrn öfter scheinbar oder wirklich bevorzugten Söhnen selbst, von dem erwarteten äußeren Reiche über die ganze Welt (Juden und Heiden) verstanden und wohl, wie schon Grotius bemerkt, in Erinnerung an die Bevorzugung der beiden Stammhäupter Juda und Joseph, welche auch auf Königthum über Israel und die Heiden hinwiesen, die Bitte gethan, daß der neue König der Könige den einen ihrer Söhne zu seiner Rechten (über das damals im Regiment selbst schon heidnisch gewordene Israel), den andern zu seiner Linken (über die Heiden) setzen möchte, so daß sie als Unterkönige auch eine höhere Machtstellung über die übrigen Apostel einnähmen. Dieser Dualismus erklärt, was gelegentlich bemerkt sei, dessen Festhaltung auch in Christi Antwort mit seinen Einzelheiten (Kelch und Taufe — Könige und Oberherrn — Gewaltige und Fürnehmste u. s. w.), den wir aber hier nicht weiter verfolgen wollen. Der HErr rügt nun zuerst ihren Unverstand, daß sie nicht wüßten, wie man in sein Reich durch Leiden und Tod durchdringe und daß auch dann es nicht Sache seiner willkürlichen Gunst, sondern göttlicher Bescheidung sei, das Sitzen zu seiner Rechten und zu seiner Linken zu geben. Darauf belehrt er aber alle seine Jünger (bei Lukas): Die Könige (οἱ ἄρχοντες Matth.) der Völker herrschen über sie und die Gewaltigen (οἱ ἐξουσιάζοντες) derselben nennet man Wohlthäter (καὶ οἱ μεγάλοι κατεξουσιάζουσιν Matth. = „die Großen haben eine volle Gewalt über sie"). Ihr aber nicht also; sondern der Größeste (ὁ μείζων — bei Matth.: „wer unter euch groß (oder ein Großer μέγας) werden will") soll sein wie der Jüngste (ὁ νεώτερος — bei Matth.: „sei euch ein Diener") und der Anführer (ὁ ἡγούμενος, bei Matth.: „wer unter euch ein Erster sein will") wie der Dienende (bei Matth.: „sei euer Knecht"). Denn welcher ist der Größere, der zu Tische sitzet, oder der da dienet? Ich aber bin unter euch wie ein Diener (bei Matth.: „gleichwie des Menschen Sohn nicht gekommen ist, daß er ihm dienen lasse, sondern daß er diene und gebe sein Leben zu einer Erlösung für Viele") — worauf bei Lukas noch dem Wesen nach folgt, was bei Matthäus voraufgegangen ist: die Verheißung eines zukünftigen Königthums, wenn er das seinige vom Vater einnehmen werde. Auf diese Stelle legen nun die Gegner besonders das größte Gewicht.

Hier hört ihr, sagen sie, „das Herrschen (was der Obrigkeit, Königen und ihren Gewaltigen, den gnädigen Herren gehört) d. h. befehlen und untersagen — das gebührt den Jüngern Christi nicht, sondern jedermann zu dienen mit dem Wort von der Versöhnung“ (DKZ. S. 98). Darum kann es kein Kirchenregiment geben, dem gehorcht werden sollte. — Man begegnet ihnen nun nicht recht, wenn man sagt (wie jetzt von Einigen geschehen, die übrigens vom Kirchenregiment recht lehren): der HErr habe in jener Stelle nur die herrschsüchtige Gesinnung der Jünger gestraft, die sich nicht hätten herablassen wollen, Knechte ihrer Brüder zu werden; das ist gerade die Meinung der Gegner wie auch der Römischen Theologen zur Aufrechterhaltung ihres souveränen Pastors oder Papstthums[22]; denn offenbar ist in dieser Stelle von etwas Objectivem die Rede, was in seinem Reiche nicht sein soll. Insbesondere ist es verkehrt, darauf Gewicht zu legen, daß der HErr heidnisches Herrschen verbiete. Das liegt nicht in dem „Könige der Völker.“ Allerdings erstreckt sich der Ausspruch des HErrn nicht mit auf die Könige Israels, aber nicht etwa wegen ihrer anderen Handlungsweise — in deren Verwerflichkeit thaten es die meisten derselben den heidnischen Königen noch zuvor — sondern weil von solchen für die Zukunft, wo Israel mit Beraubung aller politischen Selbstständigkeit zu den Heiden und noch über sie hinaus (als „Schwanz“ 5 Mos. 28) verworfen war, nicht mehr die Rede sein konnte, und wenn man ihr Königthum als Institution auffaßte, sie gar nicht hieher, sondern unter das alttestamentliche Amt, den Stuhl Mosis, gehörten, d. h. nicht souveräne Könige, sondern dem einigen Könige Israels, Jehovah, als Knechte nach seinem Gesetz in einem nur dienenden Amte und als

22) Bekanntlich titulirt sich der Papst servus servorum Dei; er versteht dieses aber nicht so, als wenn er wirklich und von Rechtswegen der Knecht der Kirche wäre, umgekehrt nennt er sich deren Herrn und will das auch nach seiner amtlichen Stellung sein, eben so wie Friedrich der Große, wenn er von sich sagte, er sei der erste Diener des Staats, damit keineswegs seine Souveränität auch dem Gebrauche nach verläugnen wollte. Die Meinung ist also nur, daß er so demüthig sei, seine ganze Herrschaft nur im Dienste der Kirche gebrauchen zu wollen. So verstehen nun auch die Gegner die Stelle in Anwendung auf ihren Pastorat. Ganz anders als wie der HErr selbst sich über sein und damit über das ganze christliche Predigtamt ausspricht; denn obgleich er ursprünglich der HErr ist und als solcher nicht Diener (Joh. 13, 13—17), so ist er doch in seinem auf Erden übernommenen Amt objectiv wirklich wie ein Diener geworden (Luk. 22, 27. vgl. Phil. 2, 7) d. h. ist in Dieners Recht und Stellung eingetreten, so daß er als solcher auch die Jurisdiction ebensowohl des geistlichen Regiments (des hohen Raths) wie Herodis und des Römischen Landpflegers über sich anerkennen mußte und anerkannte. Davon sind aber der Papst und unsere Gegner weit entfernt. Ihre „sich herunterlassende“ Demuth (oben S. 41) ist Hoffahrt.

Brüder unter gleichen Brüdern unterworfen waren 5 Mos. 17, 15—20. Daraus erklärt sich auch, daß, als das Volk unter Samuel einen König verlangte, wie die Heiden umher hatten, d. h. einen über dasselbe herrschenden König (1 Sam. 8, 5. 20. 9, 17. 12, 12), der HErr in einem solchen Verlangen einen Abfall von ihm als König erkannte und wenigstens nach der einen Seite hin nur im Zorn einem solchen Verlangen nachgab. Doch darüber haben wir vorhin schon Luther gehört. Mit Recht sagt daher Calov zu dieser Stelle (Bibl. illustr. I. p. 382), nachdem er hinsichtlich jenes Gegensatzes der alttestamentlichen Könige dem mit Luther übereinstimmenden Grotius beigetreten ist: Verum nomen hoc (*ἐθνῶν*) generale est, non tantum religione gentiles sed *γενικῶς* populos ac gentes notans: Matth. XXIV. 7. Luc. VII. 5. Joh. XI. 48. Act. II. 5. neque tyrannicus tantum dominatus hic designatus aut apostolis ut ministris verbi interdictus est, sed dominatus omnino; ideo *τὸ κατακυριεύειν* et *κατεξουσιάζειν* Matthaei Lucas reddidit *κυριεύειν* et *ἐξουσιάζειν* c. XXII. 15. Marcus *ἄρχειν*: neque *τὸ κατακυριεύειν* tyrannicum infert dominatum, quum etiam Adamo commissum dominium hoc verbo expressum sit Gen. I. 28., qui non tyrannus sed dominus et rector terrae constitutus est. Adde quod Christus illos *κατακυριεύοντας* vocari *εὐεργέτας* dicat, quod tyrannis certe non convenit. Tyrannicum dominatum, qualis quorundam est, non omnium gentilium regum, improbat S. S. in ipsis Christianis regibus. Dominatum autem illum, de quo hic agitur, politicis regibus concedit Christus, ab apostolis alienum esse jubet. Adde, quod talem dominatum excludat, qualem apostoli expetierunt. Mit diesen Worten fertigt denn Calov auch die bei den Neueren häufige Erklärung ab, daß in dem Herrschen an sich etwas Tadelnswerthes liege, dessen sich die Apostel enthalten sollten. Herrschen (*κυριεύειν*, *κατακυριεύειν*) ist der rechtmäßige Beruf der höchsten Gewalt. Die Kirche singt von Christo „Herrscher herrsche", in der h. Schrift selbst heißen die Könige auch Herrscher (1 Tim. 6, 15) und nie bezeichnet das Wort in ihr etwas an sich Unsittliches.

Worin nun aber die Gegner fehlen, ist eben ihre völlig willkürliche Gleichsetzung des Herrschens mit Befehlen und Untersagen. Davon hätte sie, wenn nicht die Sprache selbst, deren Gesetze leider bei ihnen auch nicht mehr gelten, doch wenigstens die einfache Betrachtung der Umstände abhalten müssen. Christus sagte doch jene Worte zu den Aposteln, von denen wir oben gesehen haben, daß sie vielmals befehlen, anordnen, un-

tersagen und von sich selbst auch sagen, daß sie dieses thun, und dasselbe ihre Gehülfen, wie Timotheus und Titus, auch wieder thun heißen. Haben sie nun damit „geherrscht“, so wären sie ja selbst aus Christi Lehre gewichen, der ihnen das Herrschen verboten hatte. Umgekehrt aber bezeugen sie, daß Christus allein der Herr und Meister (Joh. 13, 13. 1 Kor. 8, 6.) und das Haupt der Kirche (Eph. 1, 22. Col. 1, 18) sei, und wie sie selbst nicht über den Glauben der Jünger herrschen wollen (2 Kor. 1, 24), so verbieten sie auch Andern das Herrschen über die Heerde (1 Petri 5, 3.). Also die Apostel unterscheiden zwischen Herrschen und Befehlen. Aber auch Christus selbst setzt in jenen Worten „Größere“ (als Andere) und Vorgesetzte (ἡγούμενοι) in seiner Kirche, also dieselben, von denen es Hebr. 13, 17 heißt, daß ihnen gehorcht werden soll, wonach sie denn auch zu befehlen haben müssen. Auch er sieht also in dem bloßen amtlichen Befehlen kein Herrschen; doch dasselbe lehrt ja auch die gewöhnliche Sprache und tägliche Erfahrung, nach der wir, wie schon oben bemerkt wurde, in jedem Staat den König oder wer sonst in ihm oberste, eigene oder an einer solchen wenigstens participirende Gewalt haben mag, und seine Unterthanen, die aber wieder theils aus (nur pflichtmäßig ohne alle eigene Gewalt und Ehre) befehlenden Civil- oder militärischen Beamten (wie jener Hauptmann in Capernaum Luk. 7, 8),[23] theils aus Gehorchenden bestehen, und nur den ersteren Herrschaft, d. h. eine aus eigener Macht und darum auch nach eigenem Gutdünken gebietende (autokratische) Gewalt zuschreiben, während jene untergeordneten Beamten (munera non honores) nur ein dienendes und schlechthin an ein höheres Gebot gebundenes Amt haben. Nur von den ersten spricht nun Christus, wie theils der oben dargelegte Inhalt der Bitte der Salome und die den Aposteln vom HErrn in der Zeit seiner (vollendeten) Königsherrschaft wirklich auch verheißene Theilhabung an derselben (Luk. 22, 29. 30), theils auch ausdrücklich das Wort Könige und beim zweiten Glied der Großen (bei Matth. und Mark.) oder Obrigkeiten (bei Lukas) besonders die Aussage von ihnen, daß sie κατεξουσιάζουσιν (bei Matth. und Mark.) oder daß man sie Wohlthäter heißt (bei Lukas), darthut. Denn jenes κατὰ zeigt auch hier

23) Dessen großer Glaube bestand darin, daß er sagte: Wenn ich, der ich doch nur ein Befehlshaber unter der Obrigkeit bin, für mein bloßes Befehlswort an meine Untergebenen sofortigen Gehorsam finde, wie viel mehr muß das bei dir hinsichtlich der Krankheit meines Knechts (also der ganzen Natur) der Fall sein, der du keine Obrigkeit über dir hast. Mit andern Worten, er erkannte Jesum als den Herrn über alle Creatur an.

wie in $\kappa\alpha\vartheta\eta\gamma\eta\tau\acute{\eta}\varsigma$ eine autokratische Obrigkeit an, und Wohlthäter kann eigentlich auch nur heißen, der von dem Seinigen eine Gutthat erzeigt (wie Christus durch seine Versöhnung im Gegensatz zu Paulus und Apollo 1 Kor. 1, 2), nicht der sie blos vollziehende Beamte, mag man nun übrigens unter den Großen die höchsten Obrigkeiten in Republiken und Fürstenthümern neben dem Römischen Reich, oder auch nach den Parallelstellen Matth. 10, 19. Luk. 12, 11. 1 Petr. 2, 13. 14. die hohen Obrigkeiten, welche in dem letzteren selbst unter oder neben dem Kaiser von der Republik her noch mit einer selbstständigen Gewalt fortdauerten (die Consuln, Prätoren, Proconsuln u. s. w.), oder diesen gleichgesetzt wurden (praefecti praetorio, urbi, legati Caesaris u. s. w.), verstehen, oder was mir das Richtigste scheint, den ganzen Dualismus nur darauf beziehen, daß die beiden Apostel das Sitzen zur Rechten und zur Linken erbaten und sich dabei irgendwelche Herrschaft und Obrigkeit mit eigenem Recht und Ehre gedacht hatten.[24] Was also Christus verbietet, ist nicht, daß die Kirchenämter auch als Obere gebieten und die, denen sie berufsmäßig gebieten, ihnen gehorchen sollen, sondern einmal, daß sie nicht geradezu eine weltliche Herrschaft (d. h. über weltliche Interessen und mit äußeren Gewaltmitteln statt des bloßen Worts) üben, und dann, daß sie auch ihr geistliches Amt (über geistliche Interessen und mit dem bloßen Wort) nicht nach Art der Einrichtung der weltlichen Reiche als eine Herrschaft haben, sondern sich darin (nicht nur der Gesinnung, sondern auch der objectiven Stellung nach) als Diener verhalten,[25] d. h. nichts kraft eigner Gewalt und nach eignem Gutdünken lehren, spenden und befehlen, sondern mit allen ihren Brüdern (im Kirchenamt oder ohne ein solches) an das Wort Gottes gebunden sein und mit ihrem Amte den Brüdern zu ihrem Heile dienen sollen, so wie Christus selbst, in dessen Amt und Nachfolge sie stehen, obwohl er der HErr ist, auch nur gekommen ist, zu dienen. Folge-

24) Calov will streng nur Könige und Fürsten, nicht mit Grotius auch praesides verstanden wissen: wohl in Besorgniß, daß man dabei auch an untergeordnete Aemter und Vorstände denken könnte.

25) Wir läugnen also gar nicht, daß nach der Ausdrucksweise der Stellen die Seite der Gesinnung auch bedacht ist. Bei Lukas sagt der HErr nicht schlechthin, sie sollten Diener sein, sondern wie Diener (d. h. obgleich sie wirklich ein gebietendes, die Stelle des HErrn vertretendes Amt tragen, doch objectiv wie Diener sein und sich also auch so ansehn) und so auch von sich, er sei wie ein Diener unter ihnen gewesen, worin auch zugleich Phil. 2, 7. und Matth. 11, 29. liegt. Bei Matthäus und Markus ist die Seite der Gesinnung schon in den Vordersatz gelegt, der vom Eintritt in das Amt spricht (wie 1 Tim. 1, 3) „wer groß sein will", so daß der Nachsatz den im Amt liegenden Dienst schlechthin aussprechen kann: „der wird euer (aller) Diener sein."

weise verwirft er auch alle Verschiedenheit oder Ungleichheit des Amts unter den Aposteln und allen Kirchenbeamten selbst, welche auf Herrschaft beruht, d.h. in einer Ueber- und Unterordnung kraft verschiedenen Maaßes eigener Macht und Berechtigung, wie sie Gott den irdischen Obrigkeiten gegeben hat, besteht; denn wo alle nur dienen, keiner eignes Recht und Macht hat, ist auch keine Abstufung in einem solchen non ens denkbar, und gilt dafür nur dieselbe völlige Gleichheit unter ihnen, wie auch zwischen ihnen und den gewöhnlichen Christen. Aber so wie sie als Diener ohne eigene Macht doch Obere gegen die übrigen Christen sein können, so läßt sich auch unter ihnen selbst gar wohl eine Verschiedenheit und Abstufung ihres Dienstes denken, die denn nur vermöge verschiedener Begabung (z. B. zum Regieren größerer Kreise, zum Pastorat an einer Gemeinde) durch Berufung zu dieser oder jener Art von Dienstverrichtungen bewirkt wird.

So von einer nur verworfenen Herrschaft oder Souveränität (dominatio und regnum) ist die Stelle schon im Anh. der Schmalk. Art. verstanden S. 329, 8: Christus hunc apostolorum errorem reprehendit et docet, non futuram inter illos dominationem seu superioritatem, sed apostolos tanquam pares ad commune ministerium evangelii mittendos esse. Ideo ait: Reges gentium dominantur eis etc. Hic ostendit antithesis, quod dominatio improbetur. So ist sie auch von allen gründlichen Auslegern namentlich in unserer älteren Kirche erklärt worden. Calov a. a. O. sagt: non tam placare alios discipulos hisce quam informare universos voluit, quod regnum suum longe diversum sit a mundanis regnis: quodque ministrorum in regno suo non sit aliis dominari sed inservire. Unde ultro patet, non convenire ministris verbi, quales apostolos volebat Christus esse, dominium: regibus id convenire in populos subjectos, non convenire verbi ministris in clerum sibi creditum, worauf er 1 Petri 5, 3 anführt. Schon vor ihm sagt Jo. Gerhard (loc. 24. §. 191. T. XIII. p. 13) von unserer Stelle: Sed haec et similia nequaquam omnem, sed a) *αὐτοκρατορικὴν* ac b) *πολιτικὴν* potestatem ministerio ecclesiastico derogant;[26] illa enim

26) Auch noch Gatacker zu Matth. 22, 26. verwirft die Meinung, praelationem omnem et imparitatem inter suos vocibus illis dominum Christum sublatum ire voluisse, si quidem et gradus inter eosdem diserte agnoscit ipse, quibus alii tanquam majores minoribus praeficiantur Luc. 22, 26 tum et ipsum se iis *ὑπόδειγμα* proponit ibidem v. 27. Matth. 20, 28. Non magis ergo Christus interdicto suorum in se invicem quorumvis, quam sui ip-

soli Deo competit, haec vero magistratui civili divinitus concessa est, ideoque neutram earum ministerium ecclesiasticum sibi arrogare debet. Worauf denn noch bemerkt wird, daß auch die übrige Schrift diese Kirchengewalt bestätige, theils in dem der Kirche verliehenen Bann (Matth. 18,17.18) und der zugestandenen Macht, Sünde nachzulassen und zu behalten (Joh. 20,23), theils indem die Apostel sich selbst auch eine *ἐξουσία* (Gewalt) beilegen (2 Kor. 10,8. 13,10), mit welchem Wort das neue Testament regelmäßig auch die bürgerliche Obrigkeit, sogar die oberste oder autokratische bezeichnet (Röm. 13, 1—3. Tit. 3, 1. Matth. 8, 9).[27] Darin liegt denn auch kein Widerspruch. Denn wie in jedem Staat selbst die untersten Behörden, die ohne alle eigene Gewalt sind, im Namen der höchsten Staatsgewalt handeln und deshalb auch persönlich viel höher Stehende eines andern Dienstzweiges ihren Befehlen gehorchen müssen, z. B. ein Minister oder General einem Gerichtsdiener, so hat auch der HErr die Kirchenbeamten mit den Worten „Wie der Vater mich gesandt hat, so sende ich euch" und „Wer euch höret, der höret mich", nach der Wirksamkeit ihrer — seinem Wort gemäßen — Anordnungen sich selbst gleich gemacht. Hören wir endlich noch Luther selbst namentlich in seiner ausführlichsten Erklärung der Stelle in der Hauspostille (Walch XII. 2812—2824). Er sieht darin vor Allem eine göttliche Bestätigung der irdischen Obrigkeit in ihrem Amte zu herrschen — nicht tyrannisch, sondern als gnädige Herren zu Lobe der Frommen; „derohalben hat sie Macht zu setzen und ordnen alles, was zu Förderung Friedens und Rechtens sie dienlich dünkt;" wogegen das Kirchenamt oder Kirchenregiment, gleichviel von wem es verwaltet werde, nur das Evangelium predigen und damit dienen solle; „bei solcher Lehre sollt ihr bleiben und nichts anderes predigen noch neue Gesetze oder andere Gottesdienste anrichten." Diesen Unterschied habe aber der Papst verkehrt, indem er sich zum Haupt der Kirche aufge-

---

sius in suos potestati quidquam detraxit. Wenn Bengel zu dieser ächt lutherischen Erklärung hinzusetzt: satis hierarchice! so schmeckt das gar sehr nach collegialistischer Theologie.

27) Er hätte sich auch noch darauf berufen können, daß der HErr selbst in Gleichnissen seine Jünger hinsichtlich ihres Amtes mit Sklaven vergleicht, die von ihrem Herrn als Haushalter (servi villici) über ihre Mitsclaven gesetzt sind. Luk. 12,42—46. Matth. 24,45—51. Er bezeichnet damit, daß sie persönlich kein eigenes Recht haben, sondern darin ihrem Mitgesinde ganz gleich stehen, in ihrem Amte muß dieses ihnen aber gehorchen, wie dem Herrn selbst. Unter solchen vorgesetzten Sklaven pflegten nun die Herren, wie wir anderweitig aus dem Alterthum wissen, auch wieder Abstufungen zu machen, so daß der eine auch wieder Vorgesetzter anderer Vorgesetzten sein konnte.

worfen, deshalb auch sich zum Herrn über weltliche Obrigkeit gemacht, mit dem Schwert regiert, weiterhin auch das Wort verloren, aus der Kirche ein weltlich Reich gemacht, neue Gottesdienste aufgerichtet und Geld zur Mehrung der Pracht seiner Pfaffen von den Leuten sich verschafft habe. Auch verwirft er die in diesem Reich bestehende Amtsordnung mit solcher Abstufung, da jeder als Haupt (mit eigner Macht) eine gewisse Gewalt habe, obgleich die Vernunft sie für nothwendig halte, und setzt ihr die Gleichheit aller Kirchenämter, insofern sie alle nur am Evangelium dienen, entgegen, was aber doch auch mit einer, und zwar der wahren Ordnung geschehe. „Und dennoch ist auch in solchem Kirchenregiment eine Ordnung und Unterschied, die da heißt differentia donorum sed non potestatis. Denn Keiner hat mehr Macht oder einen andern Befehl, denn der Andre, und dennoch hat einer andre Gaben und einen andern Beruf, denn der Andere, wie Paulus sagt Eph. 4, 11: Er hat Etliche zu Aposteln gesetzt, Etliche aber zu Propheten, Etliche zu Evangelisten, Etliche zu Hirten und Lehrern. Das sind die unterschiedenen Aemter und müssen derhalben auch die Gaben unterschieden sein. Aber um solcher unterschiedenen Gaben und Aemter willen soll Niemand ihm weltliche Gewalt zumessen" (wie Papst und Bischöfe damals Landesherrn geworden waren und auch über weltliche Interessen sich Macht anmaßten) „noch weltlicher Weise regieren wollen" (unter welchem letzteren er, wie die folgende Periode zeigt, das eigenmächtige geistliche Regieren versteht).[28] „Alle mit einander sind sie gebunden an das Evangelium, daß sie bei demselben bleiben und wider dasselbe nichts anrichten sollen." Diese Worte Luthers machen es doch wohl klar, was nach ihm in der Kirche herrschen oder weltlicher Weise regieren (gebieten, untersagen) wirklich sei, nehmlich daß es nicht mit „befehlen" und „untersagen" mit gebührendem Gehorsam zusammenfalle (was ja wie das Lehren auch nach Gottes Wort und nur dienend geschehen kann), sondern daß es sei aus eigner Macht oder mit Menschenlehre regieren, d. h. aber auch nicht mit Kirchenordnung (wie die Gegner wieder unterschieben; denn die soll ja gerade von Menschen nach Gottes Wort gemacht werden), sondern mit eigenen, menschlichen Satzungen für das Gebiet des Gewissens und Glaubens (weshalb in der Kirche herrschen und über den Glauben herr-

28) Ebenso sagt Luther Walch X. S. 1799. „wiewohl die geistlichen Tyrannen eine weltliche Obrigkeit aus der Christenheit gemacht haben." Und schon 1 Kor. 2, 8. heißen Israels Oberste nach ihrer aufgerichteten eigenen Herrschaft Oberste dieser Welt.

schen einander gleich steht 2 Kor. 1, 24). Auch zeigt jene Stelle wohl klar genug, wie fern Luther der Gedanke gelegen hat, in Luk. 22. die Lehre der Gegner zu finden, daß die Predigt des Evangelium, an welche das dienende Kirchenamt gebunden ist, amtlich in dem bloßen Pastorat an einer Gemeinde bestehe und das höhere Kirchenregiment ausschließe, indem er hier gerade auch wieder eine Ordnung und Verschiedenheit der Aemter lehrt und dafür auch wieder die in Eph. 4, 11 genannten Aemter als Vorbild angiebt, die namentlich im Apostolat auch das s. g. höhere Kirchenregiment in sich schließen. Endlich merke man sich aus der Stelle, daß Luther die Verschiedenheit der Gaben zugleich als Verschiedenheit der Aemter in diesem Sinne auffaßt, und umgekehrt aus der Verschiedenheit der Aemter auf die der Gaben zurückschließt; beides mit Recht, weil ja Gott mit den Gaben, die er giebt, amtlich gedient wissen will und durch sie, so wie er Speise und deren Bedürfniß für einander schafft, auch die Kirche anweist, ihr damit zugleich gesetztes Bedürfniß durch Berufung der Begabten in das entsprechende Amt zu befriedigen.

Luther ist sich aber in dieser Auffassung auch immer gleich geblieben, und man thut ihm nur das größte Unrecht, wenn man Stellen, in denen er sagt, daß es in der Kirche keine Obrigkeit geben könne oder daß die Christen einander an Recht und Macht (wohl zu bemerken — nicht an Gabe und Dienst) durchaus gleich seien, so auslegt, als bestritte er damit das geistliche Amt in seiner Macht, nach Gottes Wort und also blos dienend mit verbindlicher Kraft zu lehren oder zu befehlen. Es ist offenbar, daß er dann unter Obrigkeit im gewöhnlichen Sinne eine autokratische versteht.[29] Und ebenso widerspricht er sich nicht, wenn er anderwärts so

29) So in der Schrift an Herzog Johann von Sachsen „von weltlicher Obrigkeit" (1523 bei Walch X. S. 465): „Es ist unter den Christen kein Oberster, denn nur Christus selber und allein. Und was kann da für Obrigkeit sein, da sie alle gleich sind und einerlei Recht, Macht, Gut und Ehre haben; dazu keiner begehrt des andern Oberster zu sein, sondern jeglicher will des andern Unterster sein? Könnte man doch, wo solche Leute sind, keine Obrigkeit aufrichten..... wo aber nicht solche Leute sind, da sind auch nicht rechte Christen. Was sind denn die Priester und Bischöfe? Antwort: ihr Regiment ist nicht eine Obrigkeit oder Gewalt, sondern ein Dienst und Amt (vgl. dazu oben S. 277. Anm. 19); darum sollen sie auch kein Gesetz und Gebot über andere legen ohne derselben Willen und Urlaub, sondern ihr Regieren ist nichts anderes denn Gottes Wort treiben, damit sie Christen führen und Ketzerei überwinden." Wer sich die Mühe nimmt, den Zusammenhang der ganzen Schrift zu berücksichtigen, — was die Gegner nicht thun, die von dieser Stelle Luthers viel Wesens hermachen, von den vielen anderen aber schweigen — wird leicht sehen, daß Luther in der ganzen Schrift, weil er an einen Landesherrn von weltlicher Obrigkeit schreibt, diesen Ausdruck nur in dem Sinne einer autonomen Obrigkeit versteht, so daß derselbe in dem Ge-

oft lehrt, es gebe weltliche und geistliche Obrigkeit, unter der letzteren insbesondere auch das Kirchenregiment verstehend (siehe oben S. 31 flg.). Er meint dann jede in ihrer rechten Art, die weltliche auch als herrschende, die geistliche nur als dienende.

Wir haben der vorstehenden Untersuchung eine große, Manchem vielleicht übermäßig erscheinende Ausführlichkeit gewidmet, weil die darin entwickelte Schriftlehre jetzt überhaupt regelmäßig verkannt wird und weil sie zugleich die positive ethische Abirrung der Gegner von der evangelischen und symbolischen Amtslehre schlägt. Diese sind nehmlich thatsächlich nicht gegen alles Befehlen und Gehorchen in der Kirche; der Pastor soll ja Vaterrecht über seine Gemeinde haben, und wenn sie dieses durch das Gotteswort zu rechtfertigen suchen, welches er ja predige, so wissen wir doch schon, was sich hinter diesen Ausdruck versteckt. Die ganze Absicht der Gegner geht vielmehr dahin, daß nur nicht auch dem Pastor wieder durch ein „Befehlsamt" befohlen werden dürfe. Woher nun der Anstoß hieran? Weil, wie sie selbst sagen, damit eine das Wort Gottes, welches der Pastor schon vollkommen hat und predigt, gefährdende Obergewalt gesetzt würde, gleichsam eine „Oberpredigt" über der schon bestehenden vollkommenen Predigt, eine noch höhere Macht über der „Machtvollkommenheit des Pastors." In der That aber, weil sie ihren Pastor mit dem Amte, das er verwaltet (dem zu predigenden Worte Gottes) identificiren, oder noch verständlicher ausgedrückt, weil sie mit ihrer Verwerfung des Lutherischen Unterschiedes zwischen herrschendem und dienendem Amt ihren Pastor als ein Amt mit eigener Macht denken, bei dem der Beamte nicht mit seiner Person dem zu predigenden Worte Gottes und der Kirche, als dieser Verpflichteter und Unterworfener, dient, sondern diese Amtsmacht (die Predigt des Wortes Gottes) ein eigenes Recht der nur von Christo d. h. von ihm unmittelbar damit beliehenen Person des Pastors bildet und so dessen Person selbst über die übrige Kirche ebenso hinaushebt, wie die souveräne irdische Obrigkeit über ihren Unterthanen steht. Die Veranlassung hierzu selbst liegt freilich wieder in ihrer falschen Lehre von der Kirche: indem diese ihnen eigentlich nur die Glaubensgemeinschaft ist, die als solche

gensatz von Landesherren im Irdischen, in der Kirche nur Christo eignet. In diesem Sinne fällt ihm daher eine menschliche Obrigkeit in der Kirche ganz mit einem Regiment, welches päpstlich oder durch Menschensatzung regiert, zusammen. Auch mit den Worten „Gesetz und Gebot auf andre legen" (welche von Scheurl Zeitschr. f. Protest. 1863. S. 264. sogar so verwendet, als stände statt Gesetz Kirchenregiment) zielt er nach vielen Parallelstellen (siehe unten S. 304. Anm. 38) vornehmlich auf Menschensatzungen im Sinne der Symbole.

über allem Gesetz und Gericht steht und diese den Pastor mit seinem „Evangelium“ als Verursacher des Glaubenslebens aus der äußeren Kirche in ihre Sphäre mit erhebt, wird er ebendamit ihrer Exemption von Gesetz und Gericht theilhaftig und hat das Wort so, wie sie den Glauben, als ein Eigenes. Dazu kommt ein zweites, wodurch sich ihre Lehre von der Höflingschen unterscheidet. Nach der letzteren steht nur der Act der Verwaltung des Evangeliums und der Sacramente mit der inneren Kirche auf gleicher Stufe, das feste Amt ist dagegen juris humani; deshalb verbirgt sich hier wenigstens die Folgerung mehr, daß mit dem Act auch die ihn vollziehende Person über die äußere Kirche hinausgehoben werde, und der Pastor als solcher gehört einer niederen menschlichen Ordnung an, weshalb er denn auch danach von Gemeinschafts wegen gerichtet werden und Gemeinschaftsobere haben kann.[30] Nach ihnen ist aber das feste Amt des Pastors selbst auch juris divini (in ihrem Sinne also Gnadenmittel) und von einer blos dienenden Stellung desselben gegen ihre rein menschliche societas externa kann nicht die Rede sein. Hiernach muß ihnen denn die Unterwerfung des Pastors unter irgend eine amtliche Aufsicht ebenso undenkbar erscheinen, wie den Römischen Curialisten die des Papstes; denn so wie dieser „omnia jura in scrinio pectoris sui habet“ (was von einem Römischen Bischof nur theilweise gilt) so hat der Pastor das ihm zu eigen gegebene Amt des Wortes Gottes in seiner Person, so daß er und das gepredigte Wort Gottes in Eins zusammenfallen. Der Unterschied, daß der Papst Haupt der ganzen Kirche, jeder Pastor nur Haupt seiner Gemeinde ist, hat hier keine Bedeutung, da die Kirche eben wegen jener Stellung des machtvollkommenen Pastors nur so viele Male in von einander in einem größeren Ganzen unabhängigen Gemeinden vorhanden ist, als es Pastoren mit Gemeinden giebt. Behauptet aber die Lutherische Kirche mit Verwerfung des Independentismus und mit Annahme lauter dienender Kirchenämter eine gesammtkirchliche Aufsicht über den Pastor und dessen Gemeinde, so erscheint diese Verfassung den Gegnern, weil sie von keinem andern Amte als einem herrschenden wissen und also ein solches auch in dem gesammtkirchlichen Aufsichtsamt sehen, nothwendig als die der Römischen Kirche mit ihrer Unterordnung von Bischöfen unter das Papstthum. Sie betrachten die Sache dann ganz äu-

30) Wie freilich das Recht dieser Gemeinschaft ohne jus divinum zu erklären sei, ist eine andere Frage, auf die das Höfling'sche System unsern Gegnern keine genügende Antwort geben kann.

ßerlich und übersehen, daß eine solche Unterordnung bei ihnen nur deshalb nicht möglich ist, weil sie mit Zerschlagung der Kirche in vereinzelte Gemeinden und Annahme eines mit Machtvollkommenheit herrschenden Amts das dortige unterste Amt schon zum Papst gemacht haben. Zögen sie diesen Balken erst aus ihrem Auge, so würden sie den ihnen nur dadurch vorgezauberten Splitter im Auge der rechtgläubigen Kirche nicht mehr sehen.

Denn wie ganz anders stellt sich doch das Verhältniß des gesammtkirchlichen Regieramts zu dem Pastorat, wenn man nächst dem richtigen Begriff der Kirche und des Amts überhaupt auch den der Gesammtkirche und des dienenden Amts zu Grunde legt. Das ganze Amt des Worts, welches als bloße Vollziehung des Wortes Gottes wieder der Schrift als seiner Norm unterworfen ist, ist dann nicht blos einzelnen Personen, sondern principaliter der Kirche gegeben, so daß sie es durch die auch von Christo gegebenen Beamten als seine und ihre Diener ausüben läßt; diese dienen also mit ihren Personen dem Worte Christi und der Kirche nach ihrem Berufe, mögen sie dazu bestellt sein eine einzelne Gemeinde vornehmlich durch Verwaltung der mündlichen Predigt und der Sacramente zu regieren oder die gesammtkirchliche Aufsicht über Pastoren und Gemeinden zu führen, und so gut wie ihre Personen selbst hinsichtlich der Unterwerfung unter Gottes und der Kirche Wort sich gar nicht von gewöhnlichen Christen unterscheiden, außer daß sie mit Anvertrauung einer größeren Gabe auch eine größere Verantwortung haben, so ist auch jeder mit seiner Person theils sich selbst (dem Beamten in ihm) theils dem Anderen, in wie fern dieser Christi und der Kirche Wort berufsmäßig an ihm zu verwalten hat, untergeben und doch keiner eines Menschen Knecht, weil er eben nicht einer Person mit eigener Amtsmacht sondern nur Christi und der Kirche Wort gehorcht, welches jeder gleich gut und vollständig verwaltet. Man kann das dann zwischen dem Kirchenregiment und den Verwaltern des Worts an den einzelnen Gemeinden eintretende Verhältniß nicht besser darstellen, als es von Luther in der schon so oft angeführten Auslegung der Worte Röm. 12, 8: „Regieret Jemand, so sei er sorgfältig" in der Kirchenpostille am II. p. Epiph. Walch XII. S. 455 geschehen ist, weshalb wir die Stelle noch einmal hier herschreiben:

„Das Regieren und Vorstehen ist auch noch alles von gemeinen Aemtern der Christenheit zu verstehen, nicht von weltlichen Vorstehern, als da sind Hausväter und Fürsten, wie er sagt 1 Tim. 3, 5: Wer seinem eigenen Hause u. s. w. Dies sind nun diejenigen, so über alle Amt sehen

sollen, daß die Lehrer ihres Amts warten und nicht säumig seien, daß die Diener das Gut recht austheilen und auch nicht laß seien, die Sünder strafen und in Bann thun[31] und so fortan zusehen, daß alle Aemter recht gehen. Das soll der Bischöfe Amt sein, daher sie auch Bischöfe d. i. Aufseher und Antistites (wie sie hier St. Paulus nennt) d. i. Vorsteher und Regierer heißen. Diesen gebührt sonderlich, daß sie sorgfältig seien nicht für sich selbst (welches Christus Matth. 6, 25 verbeut) sondern für die andern, daß es eine Sorge der Liebe und nicht des Eigennutzes sei. Denn weil einem solchen gebühret, auf alle sammt zu sehen und soll alles handhaben und treiben und alles an ihm lieget, wie es am Fuhrmanne lieget, daß Pferd und Wagen gehen, so muß er nicht säumig, schläfrig, noch laß, sondern wacker und sorgfältig sein, obgleich alle andern säumig und nicht sorgfältig wären. Denn wo er laß nnd säumig sein will, so wird der andern Amt gar keines nicht frisch sein und wird zugehen, als wenn der Fuhrmann auf dem Wagen schläft und läßt Pferd und Wagen gehen, wie es von ihm selbst geht; da ist kein Gutes zu erwarten noch zu hoffen, sonderlich in solchen gefährlichen Straßen und Wegen als die Christenheit zu fahren hat, unter den Teufeln, die sie alle Augenblicke gerne stürzen und umbringen wollten. Wie verkehret aber St. Paulus also die Ordnung? Daß er das Regieren nicht oben und vorne an setzet, sondern läßt die Weissagung vorgehen, danach dienen, lehren, ermahnen, geben, und setzet das Regieren am allerletzten unter den gemeinen Aemtern, nämlich am sechsten Ort? Es hat der Geist ohne Zweifel gethan um des zukünftigen Gräuels willen, daß der Teufel in der Christenheit würde eine lautere Tyrannei und weltliche Gewalt anrichten, wie es denn jetzt gehet, daß regieren das oberste ist und muß sich alles, was in der Christenheit ist, nach der Tyrannei und ihrem Muthwillen lenken und ehe alle Weissagung, Dienst, Lehre, Ermahnen und Geben untergehen, ehe dieser Tyrannei Abbruch gelitten würde, daß sie sich lenken ließe nach der Weissagung, Lehre und andern Aemtern. Wir aber sollen wissen, daß nichts höher ist, denn Gottes Wort, welches Amt über alle Aemter ist; darum ist das Regieramt sein Knecht, der es anregen und wecken soll, gleichwie ein Knecht seinen Herrn aufwecket im Schlaf oder sonst ermahnet seines Amtes, auf daß bestehe, das Christus saget Luc. 22, 26: Wer der größeste will unter euch sein, der soll euer Diener sein, und die Ersten sollen

31) Man beachte, daß Luther hier dem höhern Kirchenregiment auch den Bann zuschreibt über die sündigenden Beamten.

die Letzten sein. Wiederum sollen die Lehrer und Weissager dem Regierer gehorsam sein und folgen und sich auch herunterlassen, auf daß also alle christliche Werk und Amt eines Anderen Diener seien, damit auch bleibe, das in dieser Epistel St. Paulus lehret, daß Niemand sich der Beste dünke und für den andern sich erhebe und mehr von ihm halte, denn zu halten sei: sondern lassen ein Amt und Gabe wohl edler sein, denn die andere, aber doch ein jeglicher dem andern damit diene und unterthänig sei; also ist das Regieramt das geringste und ihm sind doch die andern alle unterthan und dienet wiederum allen andern mit seinem Sorgen und Aufsehn. Wiederum ist Weissagung das höchste und folget doch dem Regierer u. s. w."

Ein ganz richtiges und inhaltsschweres „und so weiter," denn es bezieht sich nicht nur auf jeden Kirchenbeamten, der jedem andern in dessen Beruf und Amt unterthänig sein muß, sondern auch darauf, daß jeder der Gemeinde im Ganzen und in jedem Gliede, das seines Amts bedarf, dienen muß, wie diese Glieder auch wieder alle den Kirchenämtern, so daß endlich nach dem allgemeinen Amt, welches das Gebot der Nächstenliebe in den verschiedenen Berufsstellungen (Eph. 4, 12) auflegt, sich die allgemeine Gottesordnung ergiebt: seid unter einander unterthan in der Furcht Gottes (Eph. 5, 21. 1 Petr. 5, 5).

Ein Christ, der für seinen größten Feind, die Hoffahrt, wackere Augen hat, auch wenn sie sich in geistliche Winkel versteckt, wird die schlagende Wahrheit der Lutherischen Aussprüche unmittelbar erkennen. Die Gegner, Herz und Augen voll von dem ihnen allein denkbaren herrschenden Amt, entziehen sich ihr damit, daß sie das Dienen, wovon Luther und die Schrift sprechen, in der Consequenz ihres Antinomismus auf ein blos freiwilliges Herablassen ihres herrschenden einigen Amts beziehn, und können dann so allerdings fortfahren, sowohl das dienende Kirchenregiment doch eines Papstthums zu beschuldigen, als auch dem Pastor, ungeachtet er (aber auch nur freiwillig) diene, die Stelle eines Souveräns über die Gemeinde beizulegen, der keiner Kirchenordnung, keinem Kirchengerichte und keiner kirchlichen Aufsicht unterliegen dürfe, sondern wie die Könige auf Erden nur Gott verantwortlich sei. Sie erheben damit aber auch sich und ihr Amt über das Amt, welches der HErr selbst führte, so lange er der Kirche auf Erden sichtbar angehörte, und in dem doch als seinem Vorbilde, wie er selbst uns belehrt, alles neutestamentliche Amt wurzelt (Joh. 20, 21. 13, 13—17); denn er selbst, obgleich als Gottes

Kind im Glauben frei, erachtete sich doch dem Gebot der Nächstenliebe und darum auch der Ordnung der alttestamentlichen Kirche, die damals noch bestand, unterworfen, zahlte so — um die Juden nicht zu ärgern — für sich und Petrus die Tempelsteuer (Matth. 17, 24—27),[32] unterwarf sich der Jurisdiction des damaligen Kirchenregiments, wies seine Jünger ebendazu an (Matth. 23, 3) und sagt nun auch in unseren Stellen einsetzungsmäßig im Imperativ, daß die, welche in seinem Reiche Aemter bekleiden, der Kirche unterworfen sein sollen (Luk. 22, 26. 27. Matth. 20, 26—28). Doch ergeben nicht nur diese Stellen die auch unfreiwillig und ohne alles eigene Recht dienende Stellung aller Kirchenbeamten. Die ganze h. Schrift und die Symbole unserer Kirche bestätigen sie.

Nach der Schrift Eph. 4, 8. 11 und den Schmalk. Art. Anh. S. 341 sind die Kirchenbeamten Gaben des HErrn an die Menschen (die von ihm zu seiner Kirche gemacht sind und ferner eben auch durch der Beamten Dienst gemacht werden); das heißt, sie sind der Kirche zu eigen gegeben (1 Kor. 3, 21—23), ihre Diener (Col. 1, 25. 2 Kor. 4, 5); von ihr, Christum als das Haupt und seinen h. Geist vor Allem mit eingeschlossen (1 Cor. 12, 12. 13), empfangen sie ihre Vocation zum Amt und ihre Instruction und zwar die ersten (die Apostel) noch von Christo unmittelbar, die späteren durch die im h. Geist mit Christo verbundene sichtbare Kirche jeder Zeit, so daß der h. Geist die Gabe zum Amt giebt und erkennen läßt und damit nun an Christi Statt eigentlich zum Amt beruft (AG. 1, 16—26. 6, 5. 6. 11, 20. 13, 2. 3. 20, 28 u. s. w. Röm. 12, 6. 15, 15. 16. 1 Kor. 12, 4. Eph. 3, 7). Auch darf die Vocation nicht so aufgefaßt werden, als wenn damit die Kirche sich dem Beamten als einem bloßen Organ Christi unterwerfe. Sie selbst ertheilt ihm das Amt für die ihr befohlenen Zwecke. Zwar lehrt uns 1 Kor. 12, 4—6, daß das Amt auf drei göttlichen Stücken beruhe, der besonderen Gnadengabe, welche dazu vor Andern geschickt macht, der Verwendung oder Eingliederung derselben in den Leib Christi unter bestimmten Orts-, Zeit- und persönlichen Verhältnissen (dem eigentlichen Amte selbst) und der Kraft oder dem Segen, womit es thätig ist, und führt das erste vornehmlich auf den h. Geist, das zweite auf den HErrn, d. h. Christum als das Haupt seines in geschichtlicher Fortbildung wachsenden Leibes, das dritte auf Gott den Vater zurück. Allein alle diese Stücke sind nach 1 Kor. 3, 21—23 als durch die Kirche vermittelt

32) Vgl. darüber meine Schrift über den Census und die Steuerverf. d. Röm. Kaiserzeit S. 202.

zu denken. Die Gabe ist Geschenk des h. Geistes an den Begabten und die Kirche nur so, daß sie zugleich durch die Kirche und eigenen Fleiß ihre volle Ausbildung erhält (1 Tim. 4, 14. 2 Tim. 2, 2.), die Eingliederung derselben des HErrn nur so, daß auch die Kirche in ihrer Gottes Willen entsprechenden menschlichen Ordnung — als Gesammt- und Einzelgemeinde — nach ihren Bedürfnissen die dafür passende Gabe durch den Geist Christi (Weissagung) erkennt (1 Tim. 1, 18. 4, 14.), vocirt, instruirt und einsetzt, und der Segen Gottes kommt dem Amte nur so zu, daß er auch durch das Gebet der Kirche im Geiste erfleht wird (AG. 6, 6. 19, 23. 1 Thess. 5, 25. 2 Thess. 3, 1 flg. Col. 4, 4. 2 Kor. 1, 11. Phil. 1, 27. Röm. 15, 30. Eph. 6, 18, 19.). Und wenn hiernach dem Amte die Gabe und das weitere Thun des h. Geistes — da er sie immer zugleich als eine erscheinende und im h. Geist erkennbare giebt (1 Kor. 12, 7. φανέρωσις) eigentlich als das Entscheidende zu Grunde liegt (AG. 20, 28), weshalb z. B. Röm. 12, 6 flg. und 1 Kor. 12., wo von Gaben die Rede ist, sofort auch Aemter, in denen sie sich erweisen, erwähnt werden (V. 28), so giebt sie der h. Geist nach 1 Kor. 12, 7 zugleich auch nicht als etwas Eigenes für den Begabten selbst, sondern zum gemeinen Besten der Kirche, der also damit gedient werden soll. Auch sind die Güter, in deren Austheilung die Gabe des Amts sich erweisen soll, die der Kirche verliehenen Gaben Gottes, seien es ewige (die Geheimnisse Gottes) oder zeitliche, die Beamten nur Verwalter (Administratoren) derselben (1 Kor. 4, 1. AG. 6, 1 flg. 1 Petr. 4, 10. Tit. 1, 7.). Ebendeshalb heißt ihr Amt im N. T. stets ein Dienst, der nur als solcher um ihrer Vertretung Christi und der Kirche willen eine Gewalt in sich schließt und dem auch die Ehre und Belohnung nur zur Erkenntlichkeit für ihre Leistung, also secundär folgt (1 Tim. 5, 17); ein Dienst nehmlich nicht nur gegen Gott, dessen Knechte und Diener alle Menschen sind, sondern — was eben dieser Verrichtung eigenthümlich ist — gegen die Kirche, als geordneten Organismus (Christum stets mit eingeschlossen), zu der sie sich verhalten, wie die Glieder zum Leibe, die ja aber diesem dienen und dienen müssen, indem er durch sie als seine Werkzeuge wirkt (1 Kor. 12, 12. 27. 28. Röm. 12, 5 flg.). Die Uebernahme eines Kirchenamts beruht zwar auf freiem Willen (Matth. 20, 26. Mark. 10, 43. 1 Kor. 16, 15. 16. 1 Tim. 3, 1.), wiewohl doch nur so, daß ein entschieden dazu empfangenes Pfund den Berufenen auch verpflichtet, sich dem an ihn ergehenden Ruf ohne besondere Gegengründe nicht zu entziehen, und Christus selbst die Kirche zu dem Gebet anweist, daß der Herr des Wein-

bergs Arbeiter in ihn hinaustreibe (Matth. 9, 38), da sie selbst vor dem kirchenordnungsmäßig eingegangenen Verhältniß noch keine Macht dazu hat, wie denn auch viele Exempel, wie Mosis, der Propheten, des Paulus zeigen, daß sie gleich jenem Simon von Cyrene gezwungen wurden, ihre Pflicht gegen Gott und sein Volk zu thun. Wer aber das Amt übernommen hat, muß es jedenfalls ausrichten — wehe ihm wenn nicht! — weil es ihm befohlen ist, mag er es gerne thun oder nicht, 1 Kor. 9, 16. 17.;[33] daher auch namentlich die Pastoralbriefe voll sind von Erinnerungen an diese Pflicht (außerdem vgl. auch z. B. Röm. 12, 7. 1 Petr. 5.). Und zwar besteht die Verantwortlichkeit dafür nicht allein gegen Gott, sondern auch gegen die Kirche in den von ihr dafür bestellten Organen. Zwar liegt darin, daß der Kirchendiener das Amt des Worts nicht als eigenes hat, sondern selbst mit seiner Person ihm unterworfen ist, daß er auch vor Allen seiner eigenen Predigt nachkommen und so zur Darstellung eines vorbildlichen Wandels sich selbst beaufsichtigen muß (AG. 20, 28. 1 Tim. 4, 16. 1 Petr. 5, 3). Aber weil er auch darin wieder lässig sein kann, muß die Kirche auch Macht haben, ihn durch Andere, die sie mit diesem Aufsichtsamt betraut, zu ermahnen und zur Rechenschaft zu ziehen, und dieses liegt eben für die Aeltesten an den einzelnen Gemeinden in dem gesammtkirchlichen Regiment, wie es in der ersten Kirche die Apostel nach ihrer Instruction hatten (Matth. 28, 19. 20.). Hiernach widerstand Paulus selbst seinem Mitapostel Petrus, als dieser in seine Diöcese kam und nicht richtig wandelte (Gal. 2, 9. 11—14), und viele Beispiele der Ausübung des Kirchenregiments Seitens der Apostel selbst und der von ihnen gesetzten Aufsichtsbeamten gegen Gemeinden und deren Aelteste haben wir schon oben S. 262 flg. angeführt. Sie kann selbst im einzelnen Falle nicht unangemessen der Einzelgemeinde gegen ihre Beamte übertragen werden, da zwar beide zugleich und neben einander Christi sind (Offenb. 1, 20. 2, 1.), aber doch so, daß auch in ihrem Verhältniß zu einander die Gemeinde das die Beamten, nicht aber umgekehrt, mitbegreifende Stärkere ist (Phil. 1, 1. AG. 15, 2. 4.). So ermächtigt der Apostel die Colosser, namentlich natürlich deren Presbyter, dem Archippus zu sagen: Siehe auf das Amt, das du empfangen hast im HErrn, daß du dasselbige ausrichtest: und einigermaßen hatten es die Aeltesten jeder Gemeinde schon an sich gegeneinander; denn darin, daß die Presbyter auf sich und die ganze Heerde

33) Wonach denn das „nicht gezwungen" 1 Petr. 5, 2. auch nur so viel heißt, als: Laßt euch nicht erst durch die Furcht vor Strafe dazu zwingen.

Acht haben sollten (AG. 20, 28), lag ohne Zweifel auch, daß sie einzelnen Mitältesten, die doch auch mit zur Heerde im vollen Sinne gehörten, im Falle von Ausschreitungen (worin sie eben nicht mehr Macht des Amts hatten) wenigstens ebenso wie ein Vormund einem Mitvormunde entgegentreten mußten. Im Falle der Noth aber, d. h. nach dem Wegfall des gesammtkirchlichen Aufsichtsamts in den Aposteln und vor dessen Wiederbesetzung mußte es sich auch weiter erstrecken.

Nach ihrer Kraft ist ferner die Aufsichtsmacht der Kirche über ihre Diener, wie wir oben auch schon mit vielen einzelnen Schriftstellen belegt haben, nicht etwa blos eine brüderliche und noch weniger blos auf Hervorrufung gleicher Ueberzeugung beschränkt. Denn da die Kirchenbeamten, die Apostel nicht ausgenommen, der Kirche ebenso als Diener untergeben sind wie die Kirche Christo und Christus in seinem Amt Gotte[34] 1 Kor. 3, 21—23., so ruht die Aufsicht der Kirche über sie formell auf einer höheren Macht, wiewohl materiell dabei auch nur das Wort Christi, dem die Kirche selbst wieder unterworfen ist,[35] in Anwendung kommen kann; daher muß für sie als Gliedmaßen auch gelten, was der HErr sagt Matth. 18, 8. 9., daß wenn ein Auge, eine Hand oder ein Fuß dem ganzen Menschen ärgerlich (schädlich) wird, sie ausgerissen oder abgehauen werden sollen: was aber freilich auch hier nur durch das Wort geschieht, indem die Kirchgenossen angewiesen werden, die, welche durch Wort oder Wandel, statt sie zu erbauen, sie ärgern, zu meiden oder sich ihrer zu entschlagen, d. h. von ihrem Amt als einem selbstverwirkten sich zurück zu ziehn (2 Tim. 2, 16. 17. Tit. 3, 10. 11.) und in den geeigneten Fällen sie auch für Heiden und Zöllner zu halten (Matth. 18, 17). Der Unterschied in der Behandlung ihrer Pflichtverletzung gegen die gewöhnlicher Gemeindeglieder ist nur, daß, weil sie in einem öffentlichen Amt gefehlt haben, sie auch gesammtkirchlich und vor Allen gestraft werden müssen (1 Tim. 5, 20. vgl. Gal. 2, 14) und bei unmittelbar drohender Gefahr sofort zu suspendiren sind, worauf man am wahrscheinlichsten Tit. 1, 10 bezieht.[36] Im Uebrigen ist der ordentliche Prozeß mit Anklage und Ueber-

34) Man vergesse nicht die beiden Willen Christi Matth. 26, 39 u. s. w. wonach er auch selbst den Vater größer als sich nennt Joh. 14, 28. und für ihn in seinem einmal übernommenen Amte auch ein Muß gegen den Vater eintritt. Luk. 12, 50. Matth. 3, 15. Joh. 10, 16.

35) Wenn aber Kirchenbeamte dieses Recht der Kirche ausüben, so sind sie auch an das Wort der Kirche — Bekenntniß und Kirchenordnung — gebunden, für dessen Uebereinstimmung mit dem Wort Christi wieder die Kirche einzustehen hat.

36) Schon Bischof Cyprian führt die Suspension auf göttliches Recht zurück,

führung und mehrmaliger, aber vergeblich gebliebener Ermahnung auch hier nothwendig 1 Tim. 5, 19. Tit. 3, 10. 11. So weiß das N. T. nichts von bloßen Schiedsrichtern gegen Kirchenbeamte, worauf die antinomistischen Gegner die kirchliche Aufsicht über sie beschränken wollen, sondern unterwirft sie einer wirklichen Gerichtsbarkeit der Kirche, ebenso wie alle Kirchgenossen in der Kirchenzucht und Excommunication. Daß die kirchlichen Oberen bei der gewöhnlichen Aufsicht, die Kirchengerichte bei Absetzungen irren oder leidenschaftlich handeln können, haben sie mit allem kirchlichen Wirken insbesondere auch den Excommunicationen gemein; solcher mögliche Irrthum oder Mißbrauch hebt aber den Gebrauch und auch die formelle Gültigkeit des Gerichts in der Kirche auf Erden nicht auf, sondern verpflichtet nur bei besserer Erkenntniß das geschehene Unrecht möglichst wieder gut zu machen. Ebenso schriftwidrig ist es, mit den Gegnern die Warnungen vor falschen Propheten und das Gebot sie zu meiden (Matth. 7, 15. 16. 6, 12. Gal. 1 u. s. w.) so zu deuten, daß danach nur die einzelnen Christen, wenn sie glaubten, daß ihr Pastor nicht richtig lehre, sich ein Dimissorial zu einem andern Pastor erbitten dürften. Diese Mahnungen sind noch viel eher, wie uns auch die A. Conf. S. 64, 23. lehrt (habent ecclesiae mandatum), der organischen Kirche, als den einzelnen Christen gesagt und höchstens erst, wenn jene ordnungsmäßig den Sauerteig nicht ausfegt, sondern herrschend werden läßt, kann der einzelne Christ als Kirche das Gericht halten, sich von der Kirchengemeinschaft zu trennen, was dann aber auch nicht durch Dimissorialerbittung geschehen soll. Jene Vorschrift der gegnerischen Kirchenordnung weist vielmehr nur darauf hin, daß nach ihrer Lehre die Pastoren als „der Grund, worauf die Kirche erbaut ist", ihnen ebenso wie der Papst nach dem Römischen Curialsystem ein Gnadenmittel sind,[37] das daher jeder zum Heil seiner Seele vor Allem haben muß, wenn er es an der einen Stelle verläßt. Noch bodenloser nach der Schrift und ein bloßes Zerrbild der Synoden der alten Kirche, welche als Kirchengerichte der Gesammtkirche über Bischöfe richteten, ist es, daß die einzelnen Pastoren „vor einander offenbar werden" (wenn nehmlich die Liebe dazu mächtig genug in ihnen ist) und die Pastoren benachbarter independentistischer Gemeinden den ihnen

---

indem er von einem von ihm suspendirten Priester sagt Ep. 16. n. 4. Utar ea admonitione, qua me uti Dominus jubet, ut interim prohibeatur offerre — allerdings ohne sich gerade auf diese Stelle des N. T. zu berufen. Vgl. Ep. 59. (55) n. 7, wo er den Bischof überhaupt judex vice Christi nennt.

37) Vgl. darüber die Abhandlung über die Könnemann'sche Schrift.

irrig zu lehren scheinenden Pastor nicht absetzen, was sie gegen einen gleichen kirchlichen Souverän nicht können, sondern von ihrer Gemeinschaft ausstoßen und dessen Gemeinde zur Berufung eines neuen Pastors ermächtigen sollen: auch diese Verleugnung des Rechts der Kirche hat nur in den sich gegenseitig excommunicirenden Gegenpäpsten des Mittelalters einigermaßen ihr wahres Vorbild, nur daß sie bei übrigens gleicher Annahme herrschender Kirchenbeamten doch darin auf einen inneren Widerspruch hinausläuft, dessen sich das Römische Vorbild nicht schuldig macht, daß hier der Pastor der einen Gemeinde sich herausnimmt, auf eine andere grundsätzlich unabhängige Gemeinde durch Entbindung vom Gehorsam gegen ihren Pastor einwirken zu wollen.

Die Lehre der Schrift ist aber auch die unserer Kirche. Daß das Schlüsselamt, der Inbegriff aller Aemter der Kirche, in den Aposteln nicht blos einzelnen Menschen gegeben, daß diese Geschenke an die Kirche ihr zu eigen verehrt sind und daß sie die Stellung einer Mutter gegen alle Kirchengenossen einnimmt, sagen die Schmalk. Art. III, 7. S. 321, 1. Anh. 333, 24. Gr. Katech. S. 456. Demgemäß lehren jene auch im directesten Widerspruch gegen die Lehre der Gegner, „daß die Kirche nicht auf einiges Menschen Gewalt gebauet sei“ (Schmalk. Art. Anh. S. 333, 25). Ferner sind für die oben gegebene Auslegung der wichtigsten Schriftstelle über das dienende Kirchenamt Luk. 22, 25., die Schmalk. Art. schon angeführt worden. Ueberall nennen unsere Bekenntnisse auch die Kirchenbeamte ministri oder ministri ecclesiae, das Kirchenamt ministerium verbi et sacramentorum z. B. A. Conf. Art. 28. S. 63, 64. Apol. IX. S. 162, 74. XIII. S. 203, 11—13. Schmalk. Art. III. 9. S. 323, 10., wiewohl dieses ministerium eine potestas oder auctoritas in sich schließt. Apol. XXVIII. S. 288, 12 flg. Schmalk. Art. Anh. S. 330. Ministerium verbi heißt dann aber, genau gefaßt, nicht etwa Dienst des Wortes Gottes in der h. Schrift, sondern, weil eben die Kirche mit ihrem darin wurzelnden Bekenntniß zu Christo inmitten steht, der Dienst, den man mit seiner Person dem von der Kirche bekannten und zu predigenden Worte leistet — wie Luther es in den Schmalk. Art. Anh. S. 333, 25. genau ausdrückt: ministerium illius professionis, quam Petrus fecerat, und eben deshalb ist der Diener des Worts als solcher zugleich Diener der Kirche. Ausdrücklich wird ferner (Apol. S. 288, 13) gelehrt, daß die Kirchenbeamten „nicht eine eigene Herrschaft oder Herrengewalt (regnum) außer dem Evangelio haben“. S. 289, 18.: „Die Apostel empfahen da nicht ein mandatum cum libera,

das ist ein ganz freien ungemessen Befehl und Gewalt, nämlich nicht ihr eigen Wort, sondern Gottes Wort und das Evangelium zu predigen." S. 288, 14.: Neque vero habent potestatem tyrannicam, hoc est, sine certa lege; neque regiam, hoc est, supra legem, sed habent certum mandatum, certum verbum Dei, quod docere, juxta quod exercere suam jurisdictionem debent." Und schon in der A. Conf. Art. 28. S. 69, 76. „S. Petrus verbeut den Bischöfen die Herrschaft, als hätten sie Gewalt, die Kirchen, wozu sie wollten, zu zwingen (Petrus vetat episcopos dominari et ecclesiis imperare 1 Petri 5, 3)[38].

38) Diese Stelle ist im Deutschen Text besonders klar, indem sie zeigt, worin das Herrschen eigentlich besteht. Andrerseits scheinen die folgenden sehr bestrittenen Worte Nunc non id agitur, ut dominatio eripiatur episcopis, sed hoc unum petitur, ut patiantur evangelium pure doceri et relaxent paucas quasdam observationes, quae sine peccato servari non possunt, anzudeuten, daß die Reformatoren eine gewisse Herrschgewalt in der Kirche — so weit nehmlich dadurch die Gewissen nicht mit Menschensatzungen beschwert werden — nicht für schlechthin und unter allen Umständen unzulässig halten. In der That verhält es sich auch so. Für eine ganz correcte Kirchenverfassung muß nehmlich in dieser Hinsicht auch das gefordert werden, daß die Bischöfe 1. nicht (wie die damaligen) auch weltliche Herrschaft haben, zumal wenn sie sich dieser vielmehr als der Regierung der Kirche widmen, und 2. daß ihnen auch die kirchliche Gesetzgebung, Bann, Vocation, Absetzung von Pastoren u. s. w. nicht allein als eigene, sondern in Uebereinstimmung mit den übrigen Ständen der Kirche Namens derselben zustehe (Schmalk. Art. S. 333, 24). Beides fordern auch die Reformatoren (letzteres z. B. Luther, Walch XVI. S. 1207. X. S. 465. 1804. XIX. S. 1192) und die späteren Dogmatiker als evangelische Regel, weil erst damit alle dominatio ausgeschlossen wird. Allein weil ihnen die Erhaltung der kirchlichen Einheit über alles Andere ging außer Glauben und Gewissen, so wollten sie zur Zeit — also um der Liebe willen, nicht weil sie mußten (non opus est Schmalk. Art. S. 343, 76) die Fortdauer dieser beiden Seiten der dominatio der damaligen Bischöfe sich gefallen lassen, wenn sie nur das Evangelium frei ließen und also auch nicht die Gewissen mit Menschensatzungen beschwerten. Das beweisen viele Aeußerungen Luthers z. B. Walch XVI. S. 1168 (vom Jahre 1530): „Zum dritten wollen wir euch lassen bleiben, was ihr (Bischöfe) seid, und lehren (wie wir denn bisher gethan), daß man euch solle Fürsten und Herren sein um Friedens willen und eure Güter lassen; welches doch die Hussiten und Wiglephisten nicht gethan, auch noch jetzt kein Schwärmer noch Rottengeister (besonders die Zwinglianer sind gemeint) thun wollen...... Zum Vierten könnet ihr den bischöflichen Zwang wieder anrichten (sofern ihr uns das Evangelium frei lasset), da will ich für mein Theil auch getrost zu helfen und rathen, daß ihr doch etwas bischöfliches Amt auch haben mögt. Und also hättet ihr denn zwei Stück bischöfliches Amts: eines, daß wir und die Prediger an Eurer Statt das Evangelium lehreten; das andere, daß ihr hülfet solches handhaben mit bischöflichem Zwang." Namentlich über das bischöfliche Recht der Gesetzgebung (immer ohne Gewissensbeschwerung) Walch XIX. S. 1652: „Wie oft haben wir uns wohl erboten und erbieten uns noch täglich, wo der Papst und sie allesammt nur das zugeben wollten, daß sie uns nicht wider Gottes Wort zu lehren und zu leben zwingen, so wollten wir gerne und williglich alles annehmen und halten, was sie nur aufsetzen und gebieten könnten." Außerdem XIX. S. 913. 1486. 1544. 2154. VIII. S. 500. XIII. S. 401. und eine officielle Aeußerung der Reformatoren noch von 1541. Corp. Reform. IV. p. 369. Walch XVII. S. 824. Daß damals die

Besonders aber sind die Schmalk. Art. II, 4. S. 306—9 und im Anh. S. 328 flg. bei Bestreitung der Gewalt des Papstes voll von Aeußerungen, daß der Kirchenbeamte kein dominus, Deus, caput ecclesiae, Christo se aequiparans, antichristus sein solle und ihm keine dominatio, regnum, regnare in ecclesia — womit auch die diesen gleichgestellten an sich mehrdeutigen Ausdrücke principatus, superioritas, praerogativa, potestas, primatus, Oberkeit, Gewalt in ihrer richtigen Bedeutung bestimmt werden — zustehe, weder über die Kirche, noch über andere Kirchendiener, und wird dieses aus der Schrift mit fünf Argumenten dargethan, wovon die beiden ersten die Unstatthaftigkeit des Herrschens oder herrschen Wollens in der Kirche überhaupt aus Luk. 22, 25. und Matth. 18, 2., die beiden folgenden die Gleichheit des Amts der Apostel unter einander und das fünfte die Gleichheit aller Kirchenbeamten in dieser Hinsicht nachweisen. „1 Kor. 3.“, heißt es hier, „machet Paulus alle Kirchendiener gleich und lehret, daß die Kirche mehr sei als die Diener (ecclesiam esse supra ministros — also das Umgekehrte von dem verworfenen Satze Romanus pontifex arrogat sibi, quod jure divino sit

Nürnberger und andre Opponenten gegen dieses Zugeständniß ein gewisses evangelisches Recht zu Bedenken hatten, ist nicht zu bestreiten. Aber Luther und Melanchthon beriefen sich immer darauf, daß doch der Glaube dadurch nicht gefährdet werde, die Liebe aber in Allem Knecht sein müsse, und daß das von ihnen wieder geforderte Zugeständniß evangelischer Lehre den alten Sauerteig endlich doch vollends ausfegen würde. Wegen des bedenklichsten jener bischöflichen Rechte, der Gesetzgebung, drückt sich auch die A. Conf. Art. 28. sehr vorsichtig aus. Sie rechnet es S. 64, 21. vgl. 29. 30. nicht so wie die andern Amtsrechte zur jurisdictio, die den Bischöfen jure divino zustehe, wie man bisher gewohnt gewesen war, obgleich es als bloßes jus leges ferendi ohne Zweifel mit dazu gehörte, und gesteht nur zu S. 67, 53. 55: quod liceat episcopis ... facere ordinationes etc. (mit genauer Verklausulirung wegen ihres Zweckes) und nachher: tales ordinationes convenit ecclesias ... servare (mit derselben genauen Verklausulirung). Das heißt: es mag ihnen dieses Recht gestattet sein (verstehe: von der Kirche) und es gebühre den Kirchen dergleichen zu halten (ihrer Gesetzgebung zuzustimmen). Und S. 67, 60. heißt es: die Kirche (nicht die Bischöfe) habe den Sonntag eingeführt. (Somit kann ich weder Münchmeyers noch Mejers Auslegungen des Art. 28. in Kliefoths theol. Zeitschr. VI. S. 321—340. die beide die richtige Beziehung auf die eigentlich erforderliche kirchliche Zustimmung verfehlen, beistimmen). Auch machten die Reformatoren später (1539) gegen dolose Anerbietungen der Bischöfe, das bisher als gnadeverdienend Hingestellte nur als evangelische Zucht gelten lassen zu wollen, das volle Recht der Kirche geltend; ebenso 1540 zur Augsb. Handlung. Corp. Reform. III. 733. 943. und in der Wittenberger Reformation. Auch hieß es in Conf. Virtemb. (Brentii opp. T. VIII. p. 33) nur: fatemur et hoc, quod episcopis liceat cum ecclesiae suae consensu ordinationes dierum etc. ... instituere. Ein Widerspruch liegt in dem Allen nicht; es sind Verhandlungen. Hinsichtlich der Ordination sagten schon die Schmalk. Art. II. 10, 1 .... posset illis nomine caritatis et tranquillitatis non ex necessitate permitti und schloſſen damit die dominatio aus.

supra omnes episcopos et pastores S. 328, 1.).[39] „Darum kann man mit keiner Wahrheit sagen, daß Petrus einige Oberkeit oder Gewalt (superioritas aut dominatio) für anderen Aposteln über die Kirchen und alle andern Kirchendiener (supra ecclesiam aut reliquos ministros) gehabt habe. Denn so spricht er: Es ist alles euer, es sei Paulus oder Apollo oder Kephas; das ist: Es darf weder Peter noch andere Diener des Worts ihnen zumessen einigen Gewalt oder Oberkeit über die Kirchen. Niemand soll die Kirchen beschweren mit eignen Satzungen, sondern hie soll es so heißen, daß keines Gewalt noch Ansehen mehr gelte, denn das Wort Gottes. Man darf nicht Kephas Gewalt höher machen, denn der andern Apostel, wie sie denn zu der Zeit pflegten zu sagen: Kephas hält dies also, der doch der fürnehmste Apostel ist, darum soll es Paulus und andere auch so halten. Nein, spricht Paulus, und zeucht Peter dies Hütlein ab, daß sein Ansehen und Gewalt sollt höher sein denn der andern Apostel oder Kirchen.“ Der Zusammenhang und die Kraft dieses Arguments sind offenbar diese: indem 1 Kor. 3, 22. Paulus, Apollo, Kephas, also von Christo gewählte und andere kirchliche Apostel (vgl. oben S. 122 Anm.) gleichmäßig der Kirche unterwirft, welche das Wort Gottes zu predigen hat und es durch diese predigen läßt, so daß sie gleichmäßig Diener der Kirche und des zu predigenden Wortes sind, kann keiner von diesen irgend eine eigene Gewalt oder Herrschaft haben, weder über die Kirche noch über ihre übrigen Diener, und kann es unter ihnen also auch keine Abstufung der Herrschergewalt geben, so daß der eine dem andern kraft eigener Autorität etwas zu befehlen oder ihm ein Recht zu ertheilen vermöchte. Nimmt man den Begriff der Herrschaft oder eigenen Gewalt, die mit den „eigenen Satzungen“ noch ausdrücklich wieder bezeichnet wird, aus der Stelle heraus (wie die Gegner thun), so wird sie sinnlos. So wie sie aber lautet, streitet sie wohl wider die Römische Anschauung von der Kirche, welche dem Papst die oberste Herrschaft über die Kirche und deren Beamte dergestalt zuschreibt, daß unter ihm die Bischöfe und übrige Clerisei eine geringere haben (theils selbst hinsichtlich der Verwaltung der Gnadenmittel, die hier dem Beamten, nicht der Beamte ihr,

39) Vgl. auch Luther gegen Emser Walch XVIII. S. 1529. „So ist ja der Papst auch nicht Herr der Kirchen, sondern Knecht und Haushalter, sie aber Frau und Königin und Christus allein der Herr. Er ist auch nicht Bräutigam ... sondern ... Christus.... Darum ist die Kirche als Ein Leib mit ihrem Bräutigam Frau über alle andern Glieder und keinem Glied unterworfen als ihrem einigen Bräutigam; die andern alle sind ihr als Königin und Braut unterworfen.“

als eine ausschließliche Befugniß, unterworfen ist, theils und besonders hinsichtlich der Kirchenordnungsrechte), selbst die bloßen Priester aber durch die Befugniß zum Meßopfer als Versöhner kraft eigener Macht über der ganzen Laienkirche stehen; sie streitet eben so auch gegen die Lehre der Gegner, die den Pastor zum Haupt und wirklichen Pfarrherrn der Kirche in den Gemeinden unmittelbar von Christo her macht. Dagegen streitet sie nicht gegen eine Ungleichheit oder Abstufung der Kirchenämter als dienender, d. h. die nicht vermöge eigenen Rechts, sondern vermöge Gabe des h. Geistes und der Kirche verwaltet, oder wie das Lateinische Wort so schön gleich mit Einfassung des Begriffs des Dienens es ausdrückt, ad-ministrirt werden,[40] und es können solche gar wohl so gestellt werden, daß der eine Beamte wieder den andern Beamten beaufsichtigen und folglich über ihm stehen, und so auch „mehr sein soll",[41] sowohl innerhalb einer Gemeinde, wie der Pastor über dem Küster, als in der Gesammtkirche, wie das Kirchenregiment über den Pastoren und einzelnen Gemeinden. An dieser Ueberordnung Anstoß nehmen, wäre dieselbe Thorheit, als wenn die Gliedmaßen am menschlichen Leibe es befremdlich finden wollten, daß z. B. die Nase über dem Munde, die Hände über den Füßen stehen, obgleich sie doch alle des Leibes Glieder und Diener sind und für einander sorgen (1 Kor. 12.).

Unsere Bekenntnisse heben aber auch gerade bei ihrer Bestreitung aller Ungleichheit der Kirchenämter aus eigener Gewalt, und offenbar um darin nicht mißverstanden zu werden, ausdrücklich hervor, daß damit nicht auch die Ungleichheit derselben nach den Gaben und ein darauf beruhendes Kirchenregiment bestritten sein solle. Luther sagt in den Schmalk. Art. II. 4. S. 308: „Darum kann die Kirche nimmermehr baß regiert und

40) Vgl. darüber Melanchthons Aeußerung oben S. 188. Anm. 52.

41) Man vergleiche überhaupt über die Gaben und Aemter Luthers Auslegung der Epistel 1 Kor. 12, 1—11. am X. p. Trin. (Walch XII), wo er unter Anderem sagt S. 1092: „Weil aber solche Aemter auch mancherlei und ungleich sind, gleichwie die Gaben, eines größer, das andere geringer, als ein Apostel sein ist mehr denn ein Lehrer und Ausleger, Taufen ist geringer denn Predigen: so soll man doch wissen und ansehen (spricht St. Paulus), daß sie alle eines einigen Herrn sind, und der ein größer oder höher Amt hat, sich nicht darum besser dünken lassen noch andere verachten, sondern wissen, daß sie alle Einem Herrn dienen, der geringste sowohl als der größte ..... denn er ist und bleibet allezeit ein Herr aller zugleich und ist eines sowohl als des andern seine Ordnung und Befehl; darum will er auch über solchem keine Trennung noch Secten gemacht haben, sondern vielmehr durch solche mancherlei Gaben, Aemter u. s. w. zur Einigkeit gefördert haben. So ich predige und du zuhörst, da ist wohl nicht einerlei Gabe oder Amt; aber doch dienest du Christo mit Zuhören sowohl als ich mit Predigen" u. s. w.

erhalten werden, denn daß wir alle unter einem Haupt Christo leben, und die Bischöfe alle, gleich nach dem Amt (ob sie wohl ungleich nach den Gaben) fleißig zusammenhalten in einträchtiger Lehre, Glauben, Sacramenten, Gebeten und Werken der Liebe u. s. w., wie S. Hieronymus schreibt, daß die Priester zu Alexandria sämmtlich und ingemein die Kirche regierten, wie die Apostel auch gethan und hernach alle Bischöfe in der ganzen Christenheit, bis der Papst seinen Kopf über alle erhob." Es ist doch wohl klar, daß Luther mit den von uns unterstrichenen Worten nicht etwa eine bloße psychologische oder anthropologische Bemerkung hat machen wollen — daß der eine Pastor ein begabterer Redner, ein gelehrterer Dogmatiker u. s. w. sein könne als der andere; so scheinen unsere Gegner die Stelle aufzufassen — eine solche Bemerkung wäre eben mit ihrer Müßigkeit auch albern. Man braucht dagegen mit dieser Stelle nur die so eben (Anm. 41) aus der Kirchenpostille und besonders die oben (S. 290. vgl. S. 127) aus der Hauspostille mitgetheilte, die ganz denselben Gegensatz behandelt, zu vergleichen, um sich zu überzeugen, daß Luther sagen will, eine solche Verschiedenheit und Ungleichheit der Aemter, die nur auf Gabe, nicht auf eigener Macht beruhe, und namentlich dann auch, daß so der eine zum „Regierer" der andern Aemter bestellt sein könne (vgl. S. 295), sei keineswegs ausgeschlossen. Hat er doch auch unmittelbar vorher, wo er die Frage von der Möglichkeit eines Papstes jure humano bespricht, nach eben dieser Anschauung, daß die Gabe von Gott auch das Amt, hier also das der Regierung der ganzen christlichen Kirche, mit sich bringe, gesagt: „müßte auch nicht immerdar zu Rom oder anderm Ort sein, sondern wo und in welcher Kirchen Gott einen solchen Mann hätte geben, der tüchtig dazu wäre" — und ein solches Regieramt nicht an sich, sondern nur als universales, aus Gründen der Unzweckmäßigkeit verworfen (oben S. 252). Zur weiteren Bestätigung, namentlich für die Beziehung der ungleichen Gaben auf das Kirchenregiment, dient das Beispiel, womit er seine Meinung erläutert. Er führt nehmlich aus Hieronymus nicht etwa das an, daß früher alle Bischöfe (im kirchlichen Sinn), mochten sie eine große oder kleine Diöcese haben, im Amte einander gleich gewesen seien (eine Stelle wider das Papstthum, die dieses sagt, citirt aus Hieronymus Melanchthon im Anhang der Schmalk. Art. unter den Beweisen aus den Historien IX. S. 332), sondern, daß alle Priester in Alexandria insgemein die Kirche regierten. Es war aber Luther nach einer andern auch in die Schmalk. Art. Anh. S. 340 aufgenommenen Stelle des Hieronymus

(aus derselben ep. ad Evangelum) sehr wohl bekannt, daß die Presbyter dort seit alter Zeit stets einen Bischof zur Aufrechterhaltung der Einheit in's Regiment über sich gesetzt hatten, was dann auch in allen andern Kirchen geschah, und daß er gerade auch dieses (diese „Ungleichheit der Gaben neben der Gleichheit im Amt") mit im Auge hat, bestätigt nicht nur seine Bezugnahme auf die Apostel, welche vorher — indem sie sich nur Mitälteste der von ihnen eingesetzten und beaufsichtigten Aeltesten nennen (1 Petr. 5, 1. 2 Joh. 1, 1. 3 Joh. 1.) — und auf die Bischöfe, welche nachher (vor Ausbildung des Papstthums) eben auch so nur als gleiche Diener Christi ihr Amt mit den Presbytern insgemein übten, sondern insbesondere auch, daß er gerade die Kirche zu Alexandria als Beispiel anführt. Einem aufmerksamen Leser der symbolischen Bücher muß diese wiederholte Hinweisung der Reformatoren in ihrer Polemik gegen das falsche Römische Kirchenamt auf die Einrichtung in Alexandria (denn sie kommt auch noch zum drittenmal Schmalk. Art. III. 10. S. 323 vor) um so mehr auffallen, als eine ausdrückliche Stelle, worin Hieronymus gerade sagte, daß in Alexandria die Priester, oder Bischöfe und Priester insgemein die Kirche regiert hätten, meines Wissens in dessen Werken nirgends vorkommt. Vielmehr sagt er nur zu Tit. 1, 7 allgemein, nachdem er bemerkt, daß ursprünglich Presbyter und Bischof dasselbe gewesen und erst allmählich, um Spaltungen vorzubeugen, das Regiment Einem übertragen sei: Sicut ergo presbyteri sciunt, se ex ecclesiae consuetudine ei, qui sibi praepositus fuerit, esse subjectos, ita episcopi noverint, se magis consuetudine, quam dispositionis dominicae veritate presbyteris esse majores et in commune debere ecclesiam regere, welche Stelle auch in das Decret Gratians als c. 5. dist. 95 aufgenommen ist. Daher hat Luther ohne Zweifel sein „ingemein die Kirche regieren" entnommen. Wenn er es aber besonders auf Alexandria bezieht, so hat dies darin seinen Grund, weil dort das, was Hieronymus in obiger Stelle als Pflicht der Bischöfe fordert, nach einer andern von ihm aufgezeichneten und gleichfalls in das corpus juris can. (c. 24. dist. 93) aufgenommenen Nachricht (eben der, welche aus der ep. ad Evangelum im Anh. der Schmalk. Art. S. 340 mitgetheilt wird) vom Evangelisten Markus, dem ersten Alexandrinischen Bischofe an, und also fast noch an apostolische Autorität anknüpfend, bis tief ins dritte Jahrhundert hinein (usque ad Heraclam et Dionysium episcopos, jener 233—248, dieser seit 264) wirklich bestand. Während nehmlich anderwärts sich immer allgemeiner die Sitte und An-

sicht gebildet hatte, daß der Bischof nicht von Presbytern, sondern nur wieder von Bischöfen zu ordiniren sei — eine Ansicht, welche der späteren Römischen zum Grunde lag, daß der Bischof schon nach dem Evangelium mit einer höheren und zwar eigenen Macht als der Presbyter ausgestattet sei, wonach er jure divino nicht von einem Beamten mit geringerer Macht gültig in's Amt gesetzt werden könne[42] — blieb die Alexandrinische Kirche noch mehrere Jahrhunderte lang ohne solche Bischöfe im eigentlich Römischen Sinne[43] und hielt mit der ursprünglichen Sitte, daß ihr Bischof von den Presbytern ordinirt wurde und, wie Hilarius ad Eph. 4 bezeugt, in Abwesenheit des Bischofs auch ein Presbyter zum Presbyter ordiniren konnte, auch die Ansicht fest, daß beide ein gleiches Amt hätten, indem sie es beide nur als Diener der Kirche und Namens derselben empfingen und somit auch nur als Brüder mit menschlich verschieden be-

42) Nach dem Grundsatz des weltlichen namentlich Römischen Staatsrechts Gell. 13, 15. a minore imperio majus aut majoris collega rogari (zum Amte bestellt werden) jure non potest. Hierin tritt also als an dem entscheidendsten Punkte die Weltförmigkeit des Römischen Kirchenamts hervor. Evangelisch erfolgt die Amtsertheilung an jeden gewählten Kirchenbeamten Namens und im Auftrage der Kirche durch irgend welchen Kirchenbeamten, und wenn ein solcher nicht durch eine dafür bestehende Ordnung bezeichnet ist, also im Nothfall, auch durch die Gemeinde d. h. durch die diese mit ihrer Zustimmung vertretenden Glieder; Römisch kann sie nur durch das höhere Kirchenamt geschehen, welches die Kirchengewalt als eigene hat.

43) Hieraus erklärt sich die auch kritisch schwierige Stelle der Schmalk. Art. III. 10. S. 323. „Darum wie die alten Exempel der Kirchen und der Väter uns lehren, wollen und sollen wir selbs ordiniren tüchtige Personen zu solchem Amt und das haben sie uns nicht zu verbieten noch zu wehren, auch nach ihrem eigenen Rechte. Denn ihre Rechte sagen, daß diejenigen, so auch von Ketzern ordinirt sind, sollen geordinirt heißen und bleiben; gleichwie Hieronymus schreibet von den Kirchen zu Alexandria, daß sie erstlich ohn Bischofen durch die Priester und Prediger ingemein regiert sind worden." „on Bischoven" ist die sicher beglaubigte Lesart sowohl des Weimarischen Originals als des von mir eingesehenen von Luther selbst 1538. besorgten ersten Drucks der Schmalk. Artikel; „von Bischöfen" würde auch zu dem Folgenden nicht passen. Indem man aber nicht beachtete, daß Luther einen Bischof im Römischen Sinne der damaligen Zeit versteht, und wußte, daß doch namentlich die Alexandrinische Kirche von jeher auch Bischöfe gehabt hatte, hielt man bald „ohn" für einen Schreib- oder Druckfehler, verwandelte das Wort in „von" und übersetzte ab episcopis, presbyteris et ministris (letztes Wort nach dem altkirchlichen Sprachgebrauch gleich diaconis, während Luther mit dem Zusatz „und Prediger" sagen wollte, daß alle dortigen Presbyter, einschließlich den Bischof, nur das gemeine Predigtamt verwaltet hätten) und dieses ist durch die Aufnahme in das Concordienbuch von 1580. gleichsam die officielle Auffassung der Stelle in der Lutherischen Kirche geworden, der ich daher auch in der Schutzwehr S. 10. gefolgt bin. (Dieses als Erwiederung auf Crome Offenes Sendschr. S. 18., wo keine Spur von Einsicht in den Zusammenhang der Stelle zu finden ist). Der Sache nach ist zwischen beiden Auffassungen natürlich kein Unterschied, da auch die Theologen nach Luther wohl wußten, daß jene alten Alexandrinischen Bischöfe eben noch evangelisch kirchliche waren.

stimmten Berufskreisen, übrigens aber als dasselbe beiden gemeinsame Amt der Kirche (in commune) verwalteten.[44] Hiernach leuchtet ein, von welcher großen Bedeutung den Reformatoren das Vorbild der älteren Alexandrinischen Kirche sein mußte, da sie damit, und zwar aus dem kanonischen Recht selbst, wenn die Römischen Bischöfe dem Evangelium nicht zufielen, jede von den Evangelischen Namens der Kirche vollzogene ordentliche Berufung und Einsetzung nicht nur anderer gewöhnlicher Priester, sondern auch solcher, welche das Kirchenregiment führten, in den Augen derer, die auf kirchliche Autorität hielten, rechtfertigen konnten.

In Betreff der Macht des kirchlichen Aufsichtsamts namentlich auch über die ihm unterstellten Kirchenbeamten (Pastorat) sprechen die Bekenntnisse jenem eine Autorität zu, die sie durchaus nicht geschwächt wissen wollen (oben S. 212) und bezeichnen ihren Inhalt als jurisdictio „Gerichtszwang" (oben S. 222), wie wir denn auch schon verschiedene Aussprüche der Symbole und der Reformatoren über die in der Kirchengewalt liegende Macht Kirchengerichte auch mit der Befugniß zur Absetzung unwürdiger Pastoren zu bestellen vernommen haben (ob. S. 228. 223).[45] Auf der andern Seite stellen die Symbole (Apol. S. 206, 25) dieser Auctorität der Bischöfe ausdrücklich den Gehorsam und zwar den kirchengesetzlichen oder gebührenden Gehorsam gegenüber, den sie nur durch ihre Schuld, wenn sie das Evangelium zu verfolgen fortführen, verwirken würden (Facile autem possent episcopi legitimam obedientiam retinere, si non urgerent servare traditiones, quae bona conscientia servari non possunt. Augsb. Conf. Art. 28. S. 68, 69). Und in dem Gutachten von 1530 (oben

---

41) Ueber diese geschichtlichen Verhältnisse vgl. man Gieseler Kirchengeschichte §. 38, Jacobson in Herzogs Realencycl. u. d. W. Bischof Bd. 2. S. 242 flg. und Ritschl die Entstehung der altkathol. Kirche 2. Ausg. S. 426 flg. Die besonderen Umstände, daß in Aegypten bis zu den genannten Bischöfen hin auch nur Ein Bischof, der später s. g. Patriarch von Alexandria, bestand und dann erst unter Demetrius (190 — 232) 3, unter Heraklas 20 Bischöfe creirt wurden, von denen später nach einem Edict des Patriarchen Alexander auch die Weihe des Patriarchen allein besorgt wurde, brauchten den Reformatoren nicht bekannt zu sein.

45) Man vergleiche auch noch das Gutachten der Reformatoren von 1541. Corp. Reform. IV. p. 684. und die Wittenberger Consistorialordnung von 1542. bei Richter K.-O. I. S. 368., welche den „äußeren Kirchenzwang, Disciplin und Ordnung, den man ohne schwere Sünde vor Gott und ohne großen unaussprechlichen Schaden nicht fehlen lassen dürfe," weiter ausführt. Luther selbst hatte als Visitator mehrere untaugliche Pastoren zur Absetzung angezeigt. Corp. Reform. III. p. 751. Ueber seine ältere Schrift, daß die Kirche diese Absetzungsbefugniß habe, s. oben S. 130. Alle Dogmatiker, die davon reden, sprechen sie als ein der Kirche nothwendig zuständiges Recht aus, z. B. Heerbrand comp. theol. p. 588. Selnecker oben S. 180. Hutter Aug. conf. analys. ad art. 14. §. 108. Hülsemann vindiciae art. 14. §. 108. Calov syst. T. VIII. p. 287.

S. 225) wird von diesem Gehorsam gesagt, die Pastoren seien ihn den Bischöfen schuldig. Begründet wird derselbe aber durch den Spruch: Wer euch höret, der höret mich (Luk. 10, 16) Augsb. Conf. Art. 28. S. 64,21. 22 und in der Haustafel S. 369,3, wo sie von „Bischöfen, Pfarrherren und Predigern" und hier insbesondere von Bischöfen spricht, durch das unmittelbare Gebot Hebr. 13, 17: Obedite praepositis vestris. Die Gegner wollen nun freilich namentlich den ersteren Spruch blos für die Gnadenpredigt und die Sacramente des Pastors gelten lassen. Wir haben aber schon gesehen (S. 218. 245), daß die Augsb. Conf. von kirchlichen Bischöfen und auch von dem Gehorsam der Kirchen (nicht blos der einzelnen Pfarrleute) spricht und insbesondere also auch auf Jurisdictionshandlungen des höheren Kirchenregiments sich bezieht. Da der Spruch aber an sich auf die ganze anstaltliche Kirche und das Evangelium überhaupt geht, so versteht es sich, daß auch die gnadenspendende Seite des Amts, bei der eigentlich von keinem Gehorsam gegen einen Vorgesetzten, sondern nur von einer gläubigen Annahme die Rede sein kann, darin eingeschlossen ist, wie ihn denn auch die Apol. S. 173,40 von der Absolution gebraucht. Wo er sonst vorkommt, wehrt er nur die Behauptung eines eigenen Rechtes (regnum) der Kirchenbeamten Christo und der Kirche gegenüber ab, theils in der Hinsicht, daß nach ihm auf die Würdigkeit der Person des Beamten für die Gültigkeit der Amtshandlung nichts ankommen könne (repraesentant Christi personam propter ecclesiae vocationem, non proprias personas Apol. S. 158,28. S. 162,47), theils in der Richtung, daß eben weil der Kirchenbeamte nach jenem Spruche nur Christo als dem Haupt der Kirche und seinem von dieser bekannten Worte dienen solle, er keinen Anspruch auf Gehorsam habe, wenn das, was er predige oder gebiete, wider das Evangelium sei, wie namentlich, wenn nur für die Disciplin statthafte Satzungen für Gnadenmittel ausgegeben würden (Apol. S. 289, 19),[46] und in dieser Hinsicht werden da zugleich die Stellen Hebr. 13, 17. Matth. 23, 3., auf die sich die Römischen Gegner für ihre Menschensatzungen auch beriefen, auf jenes richtige Maaß eines nur dienenden Amts zurückgeführt. Daran ist also nicht zu denken, daß die Bekenntnisse ihre anderwärts ausgesprochene Forderung des Gehorsams für dem Evangelium gemäße Vorschriften (Kirchenordnung) durch die Zurück-

46) Wider das Evangelium kann auch die Verdammung einer Lehre oder eine Excommunication sein, wie damals Luthers und seiner Lehre, deshalb wird auch in der Stelle der A. Conf. S. 64,21 flg. gleich dieselbe nöthige Beschränkung hinzugefügt.

weisung einer falschen Anwendung jener Sprüche wieder hätten aufheben wollen. Vielmehr wird jene Forderung dadurch erst recht bestärkt und auch auf diese Sprüche basirt, da die Ausnahme die Regel befestigt. Auch berufen sich die Reformatoren und späteren Dogmatiker stets auf jene beiden Sprüche für den Gehorsam gegen das geistliche Amt überhaupt, von dem wir wissen, daß sie darin auch die Regierung und die verschiedenen Amtsstellungen einschließen.[47]

Im Uebrigen ist der Gehorsam gegen die Kirchenbeamten, da sie Christi Stelle vertreten, immer ein Gewissensgehorsam, mögen sie durch Predigt des göttlichen Gesetzes und Evangelium zur Buße und zum Glauben in Bekehrung und Heiligung auffordern, wo sein Inhalt darauf geht, die höchste Pflicht gegen Gott unmittelbar zu erfüllen, einschließlich jedoch auch der gegen organische göttliche Lehren oder Anordnungen, wie die, den ordentlich in's Amt gesetzten Diener der Kirche als Christi Stellvertreter anzuerkennen, den ordentlich Abgesetzten nicht mehr zu hören, mit dem ordentlich Excommunicirten nichts zu schaffen zu haben, dem Wiederaufgenommenen brüderliche Liebe zu erweisen, sich nicht von seinem Ehegatten, sich nicht von der Kirche ohne Gottes Geheiß zu scheiden u. s. w., oder mögen sie Kirchenordnungsgesetze geltend machen, wo der Gehorsam zunächst zeitige Interessen der Kirche, aber auch nach Gottes Wort betrifft. Im ersten Fall tritt der Gehorsam gegen die Diener des Worts bei weitem hinter den gegen Gott und Christum selbst zurück; im zweiten ist er unmittelbar auf die Auctorität der Kirche gegründet, aber doch so, daß auch da Luthers Auslegung der zweiten Tafel gilt: Du sollst Gott fürchten und lieben, daß du auch diese Gebote erfüllst. In beiden Fällen ist der Gehorsam aber durch die Wahrheit und Rechtmäßigkeit der Lehre oder Anordnung bedingt, d. h. daß sie nicht Gottes Wort beziehungsweise der Kirchenordnung zuwiderlaufen, welche Fragen aber der Christ zwar wohl, so weit sie sein inneres Verhältniß zu Gott betreffen, damit er nicht sündige, selbst nach Gottes Wort zu prüfen, im Verhältniß zur Kirche aber weder materiell noch formell nach eigenem Gutdünken und auf eigenen

47) So z. B. Melanchthon in der Conf. Sax. oben S. 138. und der Regensburger Handlung 1541. oben S. 132. Heerbrand comp. theol. p. 769., der zugleich den Gehorsam gegen das Amt als nota verae ecclesiae in his quae sunt ministerii propria fordert. Mentzer exeg. Aug. conf. ed. VI. p. 382 u. s. w. Daß das bloße convenit servare in Beziehung auf bischöfliche Satzungen in der A. Conf. S. 67, 55. eine andere Beziehung habe, ist schon S. 305. Anm. 38. gezeigt worden. Ist eine Kirchensatzung gültig zu Stande gekommen und nicht unevangelisch, so gebührt ihr voller Gehorsam.

Wegen zu entscheiden hat, — am wenigsten im zweiten Falle, wo es sich in der Regel nur um Unrechtleiden, nicht um Verletzung des Gewissens handelt —, damit er nicht in der Meinung, seine christliche Freiheit geltend machen zu müssen, in die schmählichste Knechtschaft seines Hochmuths verfalle. In beiden Fällen sind auch alle Kirchgenossen gegen alle Kirchendiener je nach ihrem Beruf, und so auch diese unter einander, zum Gehorsam verpflichtet.

Wenn nun aber der Gehorsam gegen die Kirchenbeamten als Vertreter Christi gefordert wird, so kann man über die eigentlich blos didaktische Nebenfrage noch verschiedener Meinung sein, unter welches der 10 Gebote diese Pflicht zu fassen sei. Melanchthon stellte sie bekanntlich unter das dritte Gebot (loci, opp. I. fol. 181 b), weil das Kirchenamt eine geistliche Einsetzung Christi sei, wie der Sabbat; das beruht aber auf einer sehr entfernten Analogie und ist auch nicht ohne Bedenken, da man dadurch leicht verleitet werden kann, die äußere Kirche zu überschätzen d. h. ihre Lehre und Satzung für unmittelbar göttlich zu halten. Luther entschied daher richtiger schon in seiner Auslegung der zehn Gebote von 1518[48] und dann symbolisch im Gr. Katechismus (S. 416, 158) mit der alten Kirche für die zweite Tafel und das vierte Gebot in seinem allgemeinen geistlichen Verstande, wonach es Alles auf Erden umfaßt, was Gott mit einer Auctorität bekleidet hat. Daß er aber unter den „geistlichen Vätern, die uns durch Gottes Wort regieren und fürstehen," hier wie allenthalben auch das ganze geistliche Amt in seinen verschiedenen Berufsstellungen zu einander verstanden habe, zeigen außer der Stelle selbst (oben S. 54) auch andere, ältere und spätere Aussprüche von ihm.[49]

Von selbst versteht sich aber, daß aus dieser Unterstellung unter das vierte Gebot nichts Neues über den Umfang des kirchlichen Gehorsams entnommen werden kann. Dieser richtet sich nach der eigenen Natur desselben.

---

48) Walch III. S. 1842: „Zum letzten gehören auch hieher die Bischöfe, Fürsten, Pfarrherren und Rathsherren, weltliche und geistliche Obrigkeit, die man billig fürchten soll."

49) Noch in der Auslegung des Pentateuchs (Walch III. S. 1641. 1648. 1654. 1658) parallelisirt er überall die geistlichen Obern mit den natürlichen Eltern. Ebenso zu Ps. 45, 11 (1537. Walch V. S. 625): „ich wollte den Papst .. auf den Händen tragen und in großen Ehren halten ..., doch sofern er mir die erste Tafel rein und frei lasse; denn ich bin in des Papstes Hause oder Kirche getauft und habe darinnen den Katechismum und die Schrift gelernet" u. s. w. An seinen evangelischen Bischof Amsdorf in Naumburg adressirt er regelmäßig suo majori in Domino, nicht, wie an gleichstehende Geistliche, fratri in Domino. Hinsichtlich der Kirchengebote macht er auch von der Stellung der Kirche als Mutter (Gr. Katechis-

Für das Kirchenregiment über Diener am Wort, welches auch auf Absetzung hinausgehen kann, geben schon die Symbole die Andeutung, daß es ähnlich wie die Vocation (Schmalk. Art. Anh. S. 333, 24) nicht dem amtlichen Vorgesetzten überhaupt, sondern der irgendwie in ihren verschiedenen Ständen repräsentirten Kirche selbst, wie einer Synode (später den Consistorien) zusteht (Schmalk. Art. S. 333, 24. 338, 51. 339, 56), weil da, wie bei der Excommunication, das volle Subjectionsverhältniß des Gliedes zum Leibe, wenn auch nur für ein Amtsverhältniß, in Frage kommt,[50] und die Dogmatiker ziehen dafür außer dem Spruche „wer euch höret, der höret mich," auch das „dic ecclesiae" an, betrachten aber eben damit auch diese Jurisdiction als juris divini. Doch wollen wir dieses nicht weiter verfolgen.

Neuntes Kapitel.

Schisma und Ausschließung.

Es ist schon früher angedeutet worden, daß der falsche spiritualistische Begriff der Kirche ganz besonders auch auf die Beurtheilung des Schisma einwirken muß. Ist die Kirche mit ihren geschichtlichen äußern Ordnungen nicht geistlich und göttlich, sondern besteht sie nur in dem unsichtbaren Glaubensreich, so giebt es eigentlich gar kein Schisma im Sinne der Schrift und der Kirche, da dieses sich nur in der als göttlich anerkannten sichtbaren Kirche vollziehen kann, und die Forderung, ein solches zu meiden, macht sie zur Unkirche, zum Schisma von Christo, wie nach den Socialisten (Proudhon) nur das Eigenthum, d. h. die Forderung gesondertes Eigenthum als göttliche Institution anzuerkennen, der Diebstahl ist. Läßt man aber auch die äußere Kirche aus der innern als eine Aeußerung ihres

---

mus S. 456, 42) die Anwendung, daß man ihr in dem, was sie gebiete, Gehorsam schuldig sei (oben S. 32).

50) So lange man den Bischöfen noch eine dominatio zugestehen wollte, sollten sie auch diese Kirchengewalt behalten s. ob. S. 304 Anm. 38. Normal sind aber einem Bischof als bloßem Vorgesetzten gleichsam nur die Amtshandlungen, nicht die Amtspersonen in Christo unterworfen. In den ältesten Lutherischen Kirchenordnungen wird auch den Superintendenten das Recht der Absetzung nur ausnahmsweise, meistens so lange noch kein Consistorium oder Synodus errichtet oder wenn Gefahr im Verzuge ist, eingeräumt. Vgl. z. B. Richter K.-O. I. S. 282 flg. II. S. 58.

Glaubens mit göttlicher Nothwendigkeit hervorgehen und schreibt der Ortsgemeinde inconsequent eine Art göttlichen Rechtes zu, weil sie das nothwendige Gefäß des „Gnadenmittelamts“ sei, so hat immer doch der subjective Glaube darüber zu bestimmen, wie er sich äußerlich einrichten will, und das Schisma braucht sich nur auf sein „Gewissen“ zu berufen, wonach z. B. in der äußern Kirche falsche Lehre oder böses Leben gehegt werden, um ebenfalls gerechtfertigt zu sein; das Ausscheiden eines Pastors mit seiner Gemeinde aus einem größern durch gemeinsame Anordnungen zusammengehaltenen Kirchenkörper kann aber auch schon objectiv keine Verletzung eines göttlichen Gebots sein. Legt man endlich auch einem solchen Kirchenkörper noch mit v. Scheurl eine Art göttlichen Rechts bei, weil der aus den Zeitumständen erkannte göttliche Wille zu dessen Einrichtung unter einer deshalb als von Gott verordnet anzusehenden kirchlichen Obrigkeit geführt habe, so wird der Glaube einer Gemeinde oder Einzelner, die sich von einem solchen lossagen, durch die Berufung auf einen aus den neuen Zeitumständen anders erkannten göttlichen Willen vor dem Vorwurf des Schisma vollkommen bewahrt sein. Selbstverständlich würde, wenn gar die einzelnen Gemeinden eines solchen Kirchenkörpers übereinkämen, in Zukunft ein independentistisches Leben führen zu wollen, darin so wenig ein Unrecht gefunden werden können, wie wenn eine Ehescheidung bei den Römern (vor Justinian) bona gratia oder nach dem Preußischen Landrecht auf Grund gegenseitiger Einwilligung erfolgte.

Dr. v. Scheurl sagt zwar (Kirchenregiment S. 93 flg.), die Gehorsamsaufkündigung einer Gemeinde oder Einzelner gegen ihr Kirchenregiment, um ihr kirchliches Leben nach Lutherischem Bekenntniß fortzuführen, habe vollständig die formelle Bedeutung eines Schisma, und scheint dann auch anzunehmen, daß das Kirchenregiment befugt sei, dieses als kirchliches Vergehen zu behandeln. Er zeigt aber nicht, wie sich dieses mit seinen Vordersätzen über die dogmatische Begründung des Kirchenregiments vereinigen lasse, und es scheint dieses auch ganz unmöglich. Fügt er aber ferner hinzu, daß, wenn jene Gehorsamskündigung (man muß doch auch wieder verstehen: um nach dem Lutherischen Bekenntnisse gesondert fortzuleben) mit einem „vollständigen Austritt aus der Kirchengemeinschaft“ verbunden sei, dann freilich jede rechtliche Gewalt des Kirchenregiments über die Ausgetretenen aufhöre, so scheint damit auch jene Bedeutung, welche er dem Schisma eben beigelegt hat, wenigstens praktisch vollständig wieder aufgehoben zu werden. Denn in der Wirklichkeit wird die Lossagung von

der Jurisdiction des Kirchenregiments, da sie doch sich schämen müßte, keine irgendwie Lutherisch aussehenden Gründe anzuführen, in der Art geschehen, daß man zugleich erklärt, wegen seiner falschen Lehre kirchlich nichts mehr mit ihm und seinem Synodalverbande zu schaffen haben zu wollen, was denn doch wohl ein vollständiger Austritt aus der Kirchengemeinschaft ist und dieses zu sein auch dadurch schwerlich aufhört, daß man noch hinzufügt, keineswegs wolle man die Kirchengemeinschaft auch mit denen abbrechen, welche unter dem Kirchenregiment ständen, aber in dessen falsche Lehre nicht einwilligten; denn das hat nur die Bedeutung einer Aufforderung an sie, sich ebenfalls zu separiren. Wie ferner in dem auch häufig genug vorgekommenen Falle, daß Gemeindeglieder, etwa von ihrem Pastor dazu veranlaßt, die Lossagung nicht von ihrem bisherigen „Gnadenmittelamt“, welches noch recht lehre, aber von dem Kirchenregiment erklären? Das ist freilich widersprechend; aber wird da nicht die äußere Kirchengewalt, „die stets der geistlichen zu dienen bestimmt ist“ (S. 26), das nur „gewissermaßen göttliche Recht“ des Kirchenregiments dem wirklichen des „Gnadenmittelamts“ und der Ortsgemeinde weichen müssen? Und wie sind dann die daraus hervorgehenden Widersprüche zu lösen? Dr. v. Scheurl berührt den Fall überhaupt nicht. Dagegen macht sich bei ihm jener Unterschied auf merkwürdige Weise in einer neuen doppelten Art der Ausschließung geltend, welche er lehrt. Das Kirchenregiment kann nach ihm (S. 131) gegen ungehorsame Glieder der Kirche keine Excommunication verhängen, denn diese ist Sache des „geistlichen Amts“, indem sie ein Urtheil über die innerliche Stellung zum HErrn fällt, wohl aber kann es aus der „rechtlichen Kirchengemeinschaft“ der Kirche ausschließen, was dann zwar auch die Versagung aller kirchlichen Gemeinschaftsrechte, insbesondere auch des Abendmahls, aber nur innerhalb dieses Kirchenkörpers zur Folge hat (praktisch denn also doch meist überhaupt, wenn nicht eine andere Lutherische Kirche und zwar eine solche, welche die Scheurl'schen Principien theilt, in der Nähe ist).

Allein es wird schwerlich abgeleugnet werden können, daß mit dem ganzen Unterschiede der „geistlichen“ und „Rechtskirche“ auch alle diese Sätze biblisch unbegründet und unlutherisch sind, sowohl die bisher unerhörte Ausschließung aus der bloßen Rechtskirche, die den Menschen doch factisch der Gnadenmittel beraubt, als die ebenso nach der andern Seite hin überspannte Lehre von der Excommunication, die nicht blos aus der **externa societas**, sondern **de occultis judicando** innerlich von Christo

bannen soll (oben S. 225) und das dem Kirchenregimente principiell abgesprochene Recht des Bannes (s. oben S. 226, 296). — So giebt uns dieses System auch nur menschliche Lehre über die Gränzen der Kirche in Absicht sowohl auf das eigenmächtige Ausscheiden, als auf den Bann.

Es ist begreiflich, daß die Gegner, wie sie überhaupt die Zeugnisse der Schrift und unserer alten Theologie über die äußere Kirche am liebsten mit dem Rücken ansehen und auf deren Vorhaltung meistens schweigen, dieses Verhalten ganz besonders auf die Lehre vom Schisma anwenden, weil ihr System damit in der That gar nichts mehr zu machen weiß. Desto mehr muß die Kirche sich aufgefordert fühlen, auch in diesem Stücke festen Fuß in Gottes Wort und Luthers Lehre zu behalten.

Die Kirche ist nach Schrift und Bekenntniß nicht blos Leib und Geist, sondern Ein Leib und Ein Geist, sancta und una, sancta der Welt und dem Reiche des Teufels gegenüber, una in sich selbst; sie ist beides durch das von ihr selbst bekannte Eine berufende Wort und Sacrament des h. Geistes, welches sie in der Gnade durch den Glauben unter Einem Haupte als Einen neuen mit neuem Geiste erfüllten Leib heiligt und zur Pflege dieser Einheit dem neuen Gebote Christi (Joh. 13, 34) unterwirft, wodurch sich die brüderliche Liebe (im Unterschiede von der gemeinen Nächstenliebe) von der alten Israelitischen Volksgenossenschaft auf seine Gemeine in seiner Nachfolge überträgt. Hieraus ergeben sich zwei Hauptvergehen, welche gegen die Kirche als solche begangen werden können und welche die Kirche von jeher nach der Schrift selbst als Häresie und Schisma unterschieden hat. Der Häretiker versündigt sich an der Heiligkeit der Kirche (in dem Sinne des apostolischen Bekenntnisses), indem er, nach der bekannten Definition des Augustinus, in ihr von dem Einen Wort der Wahrheit abweichende Lehre aufbringt und hartnäckig vertheidigt, also ihren Grund, das Bekenntniß von Christo, in irgend einem Stück in seiner Herrschaft verleugnet; der Schismatiker verleugnet dagegen diesen Grund selbst nicht, sondern trennt den Einen Leib und Geist der Kirche und zerreißt damit das Band der Bruderliebe durch hartnäckiges Festhalten und eigenmächtiges Durchführen anderer besonderer Gelüste oder Meinungen über irgend etwas, was auf dem Grunde erbaut ist. Doch wird der Häretiker, das Wort Schisma nach seiner natürlichen Bedeutung angesehen, in den meisten Fällen auch ein Schisma anrichten, wenn er Anhänger findet (Röm. 16, 17. 18. Conc. Form. Vorr. S. 566, 6 flg. S. 573, 19.), da die Einheit des Leibes vor Allem auf der des Grundes beruht,

wie die Liebe auf dem Glauben, und wenn auch die zeugende Kirche in der Häresie untergeht, doch die dienende in dem häretischen Haufen noch fortdauern und so auch von einer gespaltenen Kirche bei der Häresie noch die Rede sein kann (oben S. 103).

Seiner Form nach liegt das Schisma einerseits nicht in verschiedenen Ordnungen, Kirchenregimenten und Gebräuchen an sich — so wenig wie in der Ortsverschiedenheit und selbst im Aufgeben eines Amtes oder dem Verziehen von Gemeinemitgliedern in andere Gemeinen und Länder (obgleich beides in seiner Art und in seinen Beweggründen sündlich sein kann); diese Verschiedenheit liegt in der Natur der Kirche selbst (oben S. 161): das Schisma ist immer Friedensbruch und immer sündlich. Andererseits ist aber auch nicht jedes Verletzen eines der zehn Gebote, welche auch in der Kirchenordnung die verschiedenen Seiten des kirchlichen Lebens beherrschen, ein Schisma, selbst auch nicht der einfache Ungehorsam gegen die Kirchenobern und das bloße willkürliche Fernbleiben von den Versammlungen der Kirche (Hebr. 13,17. 10,25), obgleich beides der Anfang eines Schisma zu sein pflegt. Das Schisma richtet sich immer gegen die Einheit der Kirche in ihrer Verfassung als dem Bande der christlichen Bruderliebe (Eph. 4,11. 12. 15. 16), welches in dem nach Einer Ordnung[1] einmüthig zusammen wirkenden christlichen Volke einerseits, andererseits in den in der Einigkeit des Geistes nach derselben Richtschnur der Kirche dienenden Obern seinen Ausdruck findet, mögen letztere übrigens Pastoren, Presbyterien, höheres Kirchenregiment oder eine Synode sein: nur so, daß je tiefer die Spaltung in die Einheit des Kirchenkörpers eingreift und je feindseliger sie ihn entzweit, desto schwerer sie ist, und ein volles Schisma erst in der feindlich gegensätzlichen Stellung im gesammten Kirchenkörper liegt. So stellt Paulus 1 Kor. 1,10. die Sonderung der Korinthischen Gemeinde in verschiedene gegensätzliche Haufen, die jeder sein besonderes Haupt, nicht etwa blos unter ihren Aeltesten, sondern unter den Aposteln selbst wählten, denen Ein Haufe unter ihnen auch Christum gleichgestellt zu haben scheint, als Schisma dar, und es hätte sich vollendet, wenn diese auch auf eine solche Stellung eingegangen wären. Als

1) Diese ist natürlich concret zu verstehen. Umschlingt z. B. blos die Bekenntniß- und Abendmahlsgemeinschaft und was daraus folgt, mehrere Kirchen, so kann das Schisma nur in der Zerreißung dieses Bandes der Bruderliebe bestehen. Vereinigt sie aber ein noch engeres Verfassungsband, wie eine Gesammtkirchenordnung, Eine Gemeinde, so liegt das Schisma in der willkürlichen Lösung dieses Liebesbandes.

Beispiele vollendeter Schismas pflegen aber aus dem A. T. die Rotte Korah und die 10 Stämme, welche sich unter Rehabeam zu einem besonderen Königreiche losrissen, aus dem N. T. die Donatisten und andere angeführt zu werden. Hinsichtlich des Grades der ethischen Schärfung des Gegensatzes liegt aber ein Schisma nach dem Apostel auch nicht blos in offener Feindseligkeit, zu der ein bisher zu gemeinsamen Ordnungen der Liebe im Frieden verbundener Theil gegen den andern ausbricht, sondern auch schon in bloßer Gleichgültigkeit gegen eine solche Ordnung, wie sie die Glieder des menschlichen Leibes verbindet (1 Kor. 12, 25): gleichwie auch die Römer das bellum civile nur als den höchsten Grad des dissidium civile betrachten.

Was die sittliche Bedeutung des Schisma betrifft, so ist diese nach Schrift und Symbol freilich nicht blos die, eine Reisegesellschaft zu verlassen, der man sich beliebig angeschlossen hat, wozu sie die Glaubenshoffahrt des falschen Kirchenbegriffs herabgesetzt hat; aber auch nicht blos die, eine „rechtliche" menschliche Ordnung zu durchbrechen. Der Apostel sagt davon: Christus werde dadurch gleichsam zertheilt (1 Kor. 1, 18), nehmlich Christus in seinem mystischen Leibe, in dem Sinne der anstaltlichen Kirche (oben S. 82), und so wird man auch in der Weissagung des HErrn Matth. 24, 23. unter den falschen Christi und den falschen Propheten, in Beziehung auf die man am Ende der Zeit sagen würde: Siehe, hie ist Christus oder da, an Schismatiker und Häretiker zu denken haben. Demnach ist das Schisma auch nicht eine bloße Versündigung gegen dieses oder jenes der 10 Gebote, sondern wie Salomo sagt, Spr. 18, 1.: Wer sich absondert, der sucht, was ihn gelüstet und **setzt sich wider Alles, was gut ist.** Es ist nach unseren Bekenntnissen ein scelerate facere schlechthin,[2] ein Aufruhr (Apol. S. 162, 49. 50., nach 2 Kor. 12, 20), von dem Luther schon im weltlichen Sinne sagt, daß er die Schleuße aufthue zur Uebertretung aller Gebote. In derselben Weise liegt im Schisma in der Kirche, indem es gleichsam das Fundament des Friedens (Eph. 19, 3) und der Bruderliebe (Eph. 4, 16) zerreißt, ein Frevel wider die Liebe selbst als das Band der Vollkommenheit,[3] welches die Voraussetzung aller Ein-

2) Wohl nach Cyprian. ep. 142: Quisquis ab ecclesia separatus fuerit, quantumlibet laudabiliter se vivere existimet, hoc solo scelere, quod a Christi unitate distinctus est, non habebit vitam, sed ira Dei manet super eum, den nebst andern ähnlichen Stellen der ältesten Väter Calov syst. T. VIII. p. 275. billigend anführt. Vgl. auch Joh. Gerhard loc. 24. §. 176.

3) Man lese die schöne Ausführung über Col. 3, 14. in der Apol. S. 126, 111.

zelerweise der Liebe in ihr ist, und hindert diese nicht nur, sondern erfüllt auch mit Mißtrauen gegeneinander, verkehrt oft die Liebe in Haß, zerstört segensreiche kirchliche Einrichtungen, richtet die Gemüther von Gott auf Menschen und verursacht besonders in dem gewöhnlichen Falle, daß es zugleich die Gefährdung des Gewissens und des Glaubens zum Vorwand nimmt, auch unmittelbar bei den Ungläubigen und Schwachgläubigen unabsehbaren ewigen Seelenschaden. In seinem hohenpriesterlichen Gebet bat der HErr für die an ihn gläubig Gewordenen vor Allem darum (Joh. 17, 21), daß sie alle eines seien, gleichwie du, Vater, in mir und ich in dir (also in der Liebe), daß auch sie in uns eines seien, auf daß die Welt glaube, du habest mich gesandt. Diese Fürbitte verhöhnt das Schisma und hindert die Ausbreitung des Glaubens, da die Welt natürlich auch nach dem Spruche urtheilt: so aber ein Reich mit sich selbst uneins ist, wie will es bestehen? Und dieser letztere Spruch selbst bezeugt, daß, soweit Menschenmacht reicht, das Schisma auch die Kirche in ihrem Innern zerrüttet und verzehrt (vgl. Gal. 5, 15. 2 Kor. 12, 20). Daher auch die Conc.-Formel S. 566, 7. von den damaligen Spaltungen im Rückblick auf die ähnlichen zur Apostelzeit sagt, daß sie nicht ohne großes Aergerniß der Ungläubigen und der Schwachgläubigen abgegangen seien, „inmaßen heutigen Tages unsere Widersacher die Papisten (jetzt Wangemann und Genossen) über denen Spaltungen, so unter uns entstanden, frohlocken, der unchristlichen und vergeblichen Hoffnung, als sollten diese Uneinigkeiten zu endlichem Untergang der reinen Lehre gereichen, die Schwachgläubigen aber sich darob ärgern und einestheils zweifeln, ob die reine Lehre bei uns unter so großen Spaltungen sei, einestheils nicht wissen, welchem Theile sie in den streitigen Artikeln beifallen sollen.“ Augustinus und andere Kirchenväter wollen auch die Schismatiker nicht mehr als Glieder der Kirche betrachtet wissen. Unsere alten Theologen unterscheiden aber richtiger zwischen Schisma in der Kirche und von der Kirche, welches letztere eintrete, wenn die Schismatiker zugleich wegen Irrthümer im Grunde der Heilslehre, oder weil sie die äußere Einheit feindselig verachten, sich sondern,[4] wiewohl das hartnäckig festgehaltene Schisma den Schismatiker dem Excommunicirten gleichstellt und nur so wie diesen zur Kirche im blos dienenden Sinne (s. ob. S. 102 flg.) zu rechnen gestattet. Jedenfalls ist das Schisma nächst der Häresie die schwerste

4) Vgl. Leonh. Hutter Aug. conf. analysis meth. ad art. VII. VIII. p. 426 seq. Jo. Gerhard loc. 23. §. 60. Hülsemann praelect. ad form. concord. p. 763.

kirchliche Sünde. Wie Gott diese ahndet, zeigt im A. B. bei der ersten Gründung seines Reiches mit Zeichen und Wundern das Beispiel der Rotte Korah und später das der zehn Stämme, unter deren 19 Königen kaum einer fromm war und deren Separation bald mit Knechtschaft und Uebergang in's Heidenthum endigte. Dem entsprechend sagt Luther allgemein Walch X. S. 297.: „Gott wird denen kein Glück geben, die solche Ordnung und Einigkeit zertrennen um ihres eignen Ehrgeizes und Dünkels willen ohn alle Noth."

Und so soll auch die Kirche das Schisma als schwere Sünde behandeln. Zuerst eben auch nur als Sünde. Die Sünde hebt das Gesetz und das auf ihm beruhende Recht nicht auf, sondern fordert es nur zur Ahndung des geschehenen Rechtsbruches heraus. So wie also der Dieb zwar eine Aufhebung des Besitzes aber nicht des Rechts des Eigenthümers bewirkt, so wie der ohne göttlichen Grund sich scheidende Ehegatte wohl faktisch aber nicht rechtlich das Band der Ehe und dessen Pflichten löst und beide den Ordnungen Gottes zur Strafe unterworfen bleiben, an denen sie gesündigt haben, so verhält es sich, wenn nun die äußere Kirche nicht weniger wie Eigenthum und Ehe eine göttliche vom menschlichen Belieben unabhängige Ordnung ist, auch mit dem Schismatiker und Häretiker nicht so, daß er mit seiner Erklärung aus der Kirche austreten zu wollen das göttliche Band, welches ihn an sie bindet, von Rechtswegen löste und ihr und ihren Ordnungen nichts mehr schuldig wäre, der Pastor also z. B. sein Amt in der Gemeine, die schismatischen Gemeineglieder das Kirchengut von Rechtswegen in's Schisma mit hinübernähmen und die Kirche weder jenen, noch diese discipliniren und etwas von ihnen fordern dürfte. Auch hat die Kirche Gottes bis auf das neueste collegialistische System hin einen solchen Rechtssatz niemals anerkannt (s. oben S. 36 flg.).

Selbst nur gleichgültig darf sich die Kirche gegen das Schisma wie gegen andere Sünden ihrer Glieder nicht verhalten. Das Evangelium befiehlt ihr Röm. 16, 17. Ich vermahne aber euch, lieben Brüder, daß ihr **aufsehet** auf die, die da Zertrennung und Aergerniß anrichten, neben der Lehre, die ihr gelernt habt, und weichet von denselbigen. Vgl. Phil. 3, 2. Nicht also soll die Kirche sich mit dem Weichen der Separatisten begnügen, sie selbst soll von ihnen weichen. Freilich hat sie kein anderes Mittel gegen sie als das Wort und ihr dem entsprechendes Verhalten (vgl. S. 301). Dieses muß sie aber auch anwenden, theils zum Zeugniß und Gewissensstachel gegen sie, theils damit sie selbst für ihre Wege gu-

tes Gewissen behalte und z. B. durch förmliche Absetzung des schismatischen oder häretischen Pastor oder Superintendenten sich nach ihrer Ordnung die rechtliche Möglichkeit, die Stelle für die Treugebliebenen oder Zurückkehrenden wieder zu besetzen, die Kirche vor dessen oder seiner Hinterbliebenen fernern Ansprüchen (z. B. in einer Wittwencasse) und den Staat hinsichtlich der ihr bewilligten äußern Rechte vor Täuschungen zu sichern u. s. w., bewahre. Außerdem kann die Kirche wegen ihres geraubten Eigenthums wie jeder Christ auch den Schutz der Obrigkeit anrufen (Apol. S. 215,53), wie gegen einen Ungläubigen, da man nicht gegen solche klagt, welche Bruderrecht haben (1 Kor. 6, 1 flg.), und mitunter muß sie es wegen der Pflichten, die ihr deshalb obliegen, z. B. hinsichtlich der Pfarracten und Kirchenbücher. Ihr einen Vorwurf daraus zu machen, daß sie hier mit Anrufung des weltlichen, d. h. Gottes Armes ihre Pflicht thut, ist kindisch.

Im Uebrigen ist gegen die Schismatiker und Häretiker wie gegen andere Sünder zu verfahren, nur mit einem wichtigen Unterschiede, der in der Natur eines solchen scelus ante peccata liegt und den der Apostel Tit. 3, 10., vgl. 1 Tim. 6, 5. angiebt.[5] Es findet hier nehmlich nicht das gewöhnliche Kirchenzuchtverfahren mit endlicher Vorladung vor die Gemeine oder wer sie vertritt, und eine Excommunication durch deren Gericht an dem Orte, wo er Gemeindeglied ist, statt, sondern der Häretiker soll, wenn er ein und abermal fruchtlos vermahnt worden ist, ohne Weiteres gemieden werden als einer, der durch das, was er thut, selbst verkehrt ist (*κατέστραπται*), d. h. eine widerkirchliche, die Autorität und alle Ordnungen der Kirche selbst verachtende Stellung eingenommen hat (weshalb denn auch vom Schismatiker ganz dasselbe gelten muß), und schon durch diese Stellung schlechthin sündigt (*ἁμαρτάνει*),[6] ebendamit dann aber auch sich selbst verurtheilt (*αὐτοκατάκριτος*), d. h. den Anspruch auf eine letzte Ermahnung vor der Kirche nach deren Ordnungen und auf ein Urtheil durch sie verwirkt hat.

Eben daraus geht auch hervor, daß die beiden vorgängigen Ermahnungen an ihn nicht nach den Ordnungen des gewöhnlichen Kirchengerichts, denen er sich ja auch da schon entzieht, sondern außerordentlicher Weise, sowie die Gesammtkirche, der er sich feindlich opponirt, in ihren

5) Vgl. darüber meinen Aufsatz über 1 Tim. 5, 17. in Ehlers Luth. K.-Blatt 1858. Num. 10. S. 119.

6) Damit bestätigt der Apostel, daß Schisma und Häresie nicht eine gewöhnliche Sünde gegen die Bruderliebe, sondern ein Sündigen schlechthin, d. h. gegen die Voraussetzungen derselben sind.

Vertretern, in der Regel also ihrem Kirchenregiment, Gelegenheit dazu findet, zu verstehen sind; daher auch Paulus dem Titus und dem Timotheus, d. h. dem Kirchenregiment, diese Vermahnungen und dieses Meiden vorschreibt. Natürlich ist aber das „Meide" in dem Kirchenregiment der ganzen Kirche gesagt,[7] weshalb jenes das Geschehene nur in dieser bekannt zu machen und dann auch jeder Pastor und jede Gemeinde den Selbstverurtheilten wie einen Excommunicirten zu behandeln hat, widrigenfalls sie sich selbst straffällig machen würden. Das ist die evangelische Kirchenzuchtsgewalt des Kirchenregiments, die in dessen eigner Stellung nothwendig liegt und nach der auch die alte Kirche und die Reformatoren z. B. gegen Zwingli verfahren haben. Was aber so die Kirche irgendwo auf Erden gebunden hat, soll auch so gut wie die Excommunication von der ganzen wahren Kirche anerkannt werden.

Zuletzt ist noch festzustellen, wie Häresie und Schisma sich im Conflikt miteinander verhalten; wir meinen den Fall, wo der eine Theil behauptet, der andere sei häretisch und sich deshalb von ihm trennt, und der andere diese Trennung für schismatisch erklärt. Natürlich ist an sich die Häresie das schwerere Verbrechen, weil sie den Grund der Kirche verleugnet, auf dem diese allein Ein Leib und Ein Geist sein kann, und die Gemeinschaft mit jener, das Gewissen selbst, das Heilsverhältniß der Seele zu Gott, unmittelbar verletzt; daher ist auch ein Schisma, welches deshalb geschieht, nach unsern Bekenntnissen (oben S. 213) nicht blos ein erlaubtes, sondern ein gebotenes, ebendeshalb aber auch kein eigentliches Schisma, d. h. keine Zertrennung des Kirchenleibes, weil der häretische Theil als solcher gar nicht mehr auf dem Grunde der Kirche steht und damit auch nicht mehr Kirche ist. Die Schrift nennt dieses daher auch nicht Schisma, sondern ausgehen und sich absondern und kein Unreines anrühren um Gottes willen (Jesaj. 52, 11. 2 Kor. 6, 17. 18. Offenb. 18, 4). Zu vergessen ist aber auch nicht, daß wir es bei aller Kirchenzucht weder aktiv noch passiv mit dem unsichtbaren Verhältniß des Gewissens zu Gott, sondern mit der Kirche, und zwar nach ihrer menschlichen Seite, und mit deren kirchlichen Urtheil zu thun haben, welches sich hier zwei göttlichen Gebo-

7) Es liegt darin eine vollkommene Harmonie mit dem „so halte (du, gegen den er gesündigt hat) ihn für einen Heiden und Zöllner" bei der gewöhnlichen Excommunication. Wie hier bei einer ungebüßten Sünde im Innern (gegen einen Bruder) die ganze Kirche mit dem einen verletzten Bruder nach Gliederrecht (1 Kor. 12, 26) eins ist, so dort bei einer Sünde gegen die Kirchengesammtheit von außen her mit dem Kirchenregiment, in welchem jene Gesammtheit im Verhältniß nach außen hin amtlich wirksam ist.

ten gegenübergestellt sieht: einmal dem, die Heiligkeit, und zweitens dem, die Einheit der Kirche zu bewahren, und diese nach ihrem schon erwähnten innern Verhältnisse zu einander mit den von Gott der menschlichen Erkenntniß gewährten Mitteln auf einen verwickelten Thatfall anwenden soll. Zuvörderst leuchtet daher ein, daß es nicht Jedermann blos auf sein subjectives Behaupten hin, die Kirche lehre nach seiner Meinung oder nach seinem Gewissen falsch, gestattet sein kann, sich von ihr zu trennen. Denn das hieße überhaupt das Verbot des Schisma — und der Häresie mit sammt der ganzen Göttlichkeit der äußeren Kirche aufheben, weil damit der subjective Glaube jedes Individuums mit gleicher Berechtigung wahre Lehre und Kirche machen könnte. Einen solchen Anspruch, der allerdings von dem spiritualistischen Kirchenbegriff nicht abgewehrt werden kann, ja erhoben werden muß, tritt nicht blos der HErr mit seinem „Höret er die Gemeinde nicht" (Matth. 18, 17), die denn doch auch darüber, ob er gesündigt hat, ein von ihm anzuerkennendes Urtheil haben muß, sondern auch das Wort des Apostels entgegen (Phil. 3, 15. 16): Wie viel nun unser vollkommen sind, die lasset uns also gesinnt sein, und sollt ihr etwas anders halten, das lasset euch Gott offenbaren; doch sofern, daß das Wandeln dem nachgehe, darin wir zuvorgekommen sind (so Griechisch).[8] Der Christ, der etwas von der Kirchenlehre Abweichendes für wahr hält, soll bedenken, daß, wie sein Gewissen allein Gott, so doch sein Wandel auch seinem Nächsten (der Kirche) gehört, auf den er nach den Regeln über das Aergerniß Rücksicht zu nehmen hat, und also seine abweichende Meinung nicht gleich in die That des Wandelns umsetzen, sondern zunächst in Demuth sich selbst mißtrauend und mit Gott darüber zu Rathe gehen und auch dann (wenn er also im Gebet und durch Forschen im Wort seiner Meinung gewiß geworden zu sein glaubt) sich in dem kirchlichen Verhalten nach dem Vorbilde der apostolischen Lehre und dem Zeugnisse der ihm nachfolgenden Kirche (der Vollkommenen) richten, im Ganzen also auch nach den Regeln der concreten Kirche, welche ja nach dem ihr verheißenen h. Geist die allerstärkste Präsumtion der Wahrheit für sich hat. Etwas wider sein Gewissen zu thun, z. B. zu lehren, öffentlich zu beten, muthet ihm der Apostel damit nicht zu, wohl aber, daß, wenn er in einem kirchlichen Amte

---

8) Ob man die wahrscheinlich unächten Schlußworte des gewöhnlichen Griechischen Textes auch liest oder nicht, hat auf den Sinn keinen wesentlichen Einfluß. Unter den zuvorgekommenen wir versteht der Apostel sich und die Philipper, die vorher erwähnten Vollkommenen, die seine Lehre bewußt angenommen haben.

steht, welches dieses von ihm fordert, er dasselbe niederlege, nicht aber die kirchliche Einigkeit störe.[9] Nur der souveräne Glaubensegoismus, für den keine äußere Kirche außer der, die er macht, besteht, kann hierin eine unberechtigte Forderung finden. Sodann ist aber bei nicht zu leugnender Irrthumsfähigkeit der Kirche nach ihrer menschlichen Seite zu bedenken, daß, da Gott nächst ihrer Heiligkeit auch die Festhaltung ihrer Einheit geboten hat, diese wegen eines in ihr zur Herrschaft gekommenen Irrthums erst im äußersten Nothfalle aufgegeben werden darf: wohin hauptsächlich gehört, daß der vermeintliche Irrthum nach Aufwendung aller Mittel der kirchlichen Wahrheitserforschung, sowohl also in dem anzuwendenden Gesetze der Beurtheilung (Wort Gottes und Zeugniß der wahren Kirche) als in dem unterstellten Thatfalle, als wirklicher Irrthum vor allen Urtheilsfähigen dargethan sei, daß er ferner auch das Fundament des Glaubens angehe, und deshalb theils die zu verlassende Kirche zu einer häretischen Gemeinschaft, theils die dauernde Bethätigung des kirchlichen Lebens in ihr ohne Gewissensverletzung unmöglich mache, und daß in dieser auch nach den abgelegten Zeugnissen keine gegründete Hoffnung auf Besserung übrig sei, worauf man aber auch nach vollendetem Ausgange sich stets der Wiedervereinigung auf dem Grunde der Wahrheit offen halten muß. Alles dieses erweisen die Vorbilder wahren Gehorsams gegen Jesaj. 52,11.: der Ausgang der apostolischen Kirche von dem verderbten alttestamentlichen Gottesreiche und die Lutherische Reformation, deren Zeugnisse wider das falsche und für das rechte Schisma wir schon oben S. 213 angeführt haben. Diese zeigen namentlich auch, daß die Reformatoren nie ihr Gewissen, sondern die helle, klare Lehre der Schrift, wider welche die Römische Kirche die Gewissen hartnäckig beschwerte — wofür sie die Mit- und Nachwelt zu Zeugen nehmen — als Rechtfertigung ihres Ausgangs aus der Römischen Kirche anführen (Apol. S. 205, 24 flg. S. 214,50. S. 245,59. S. 290,22—25. Schmalk. Art. S. 336, 41 flg. Conc.-Form. S. 702,23.). Ob aber die Diedrichsche Secession die Bedingungen dieses Gehorsams erfüllt habe und dadurch sich von dem Vorwurf des Schisma reinigen könne, darf ruhig dem Urtheil der Kirche überlassen werden.

9) Luther macht zu V. 16. die Randglosse: „daß solche Offenbarung nicht wider den Glauben (das christliche Glaubensbekenntniß) und geistliche (d. h. kirchliche) Einigkeit sei", also nicht gegen die sancta und una ecclesia.

Zehntes Kapitel.

Die Lehre von den Kirchenordnungen.

Eine Seite des kirchlichen Lebens, bei deren Bestimmung die verschiedenen Kirchenbegriffe zu ganz entgegengesetzten Resultaten führen müssen, bilden endlich noch die Kirchenordnungen. Geht man davon aus, daß die Kirche wesentlich nur in dem unsichtbaren Glaubensreiche bestehe, welches sich in dem dasselbe erzeugenden und erhaltenden „Gnadenmittelamt" versichtbart, so kann von verbindlichen Kirchenordnungen d. h. Satzungen über das äußere Leben der Kirche, die von dieser selbst ausgehn und um ihrer Auctorität willen Geltung haben, nicht die Rede sein. Denn der Glaube hat nur eine Beziehung auf Gott und dessen Verheißungen, und ist er auch seiner Natur nach in der Liebe gegen den Nächsten thätig, namentlich auch in der Verwaltung der Gnadenmittel, so hat dieses Thun doch nur die Bedeutung, einen schuldigen Dank gegen Gott für dessen Wohlthat abzustatten; dem Nächsten kann er keinerlei Auflage machen, weder materiell als Glaube, der sich eben nur empfangend verhält, noch formell als gläubiges Individuum oder als Summe von gläubigen Individuen, die als solche keine irgendwie zu begründende rechtliche Macht über andere gläubige oder ungläubige Individuen in Anspruch nehmen können. Nur ein Interesse haben die gläubigen Individuen daran, daß es bei Verwaltung der Gnadenmittel und bei Beweisung sonstiger Liebe in einer Gemeinschaft, zu der sie sich zusammengefunden haben, auch ordentlich zugehe, weil dadurch beides viel bequemer von Statten geht. Die Herstellung einer Ordnung wird aber damit nur Product des vom subjectiven Glauben getragenen freien Willens d. h. Beliebens der Individuen, keine für sie verbindliche Norm oder Satzung, und ein solches Product belegen unsere Gegner mit dem Namen Kirchenordnung, die sie sich gefallen lassen, im Gegensatz zu einer verbindlichen Norm oder einem Kirchengesetz, das sie als päpstisch verwerfen. Auch gilt alles dieses natürlich, wenn schon für das ganz äußerliche Handeln der Kirche, um so viel mehr noch für die Lehre, die am unmittelbarsten mit dem Glauben zusammenhängt und deshalb am allerwenigsten irgend eine verbindliche Norm verträgt. Eine Lehrzucht (vor Allem eine Verpflichtung auf ein Symbol) oder Sittenzucht kann es auf dem Gebiet der Kirche nicht geben, außer

der, daß wenn Jemanden etwas nicht gefällt, er sich zurückziehn mag und daß den Pastoren die Macht der Excommunication von der innern Kirche beigelegt wird, die, man weiß nicht warum, auch für die äußere wirkt. Soll es aber zur Herstellung einer verbindlichen Ordnung kommen, so ist das nur auf einem andern Gebiete als dem der Kirche möglich, nehmlich dem des Staats, dem ja auch an sich alles äußere Leben der Menschen angehören muß, wenn die Kirche als äußere keine göttliche Lebensordnung ist, und so kann es nach dieser Ansicht nur polizeiliche oder, wenn der Staat sich unmittelbar damit nicht befassen will, nur collegialistische verbindliche Kirchenordnungen geben, wie sie auch irgend eine andere irdische Gesellschaft nach dem Rechte jedes Staats haben mag. Alle diese Consequenzen ziehen nun auch unsere Gegner ebensowohl wie die alten Collegialisten und Territorialisten, so weit nicht etwa Schwäche des Denkens oder ein anderweitiges Interesse sich der nothwendigen Folgerung willkürlich entzieht.

In der Consequenz der Ansicht liegt namentlich auch, daß die Kirche schon von ihrem Ursprung an, d. h. daß auch Christus und die Apostel nichts über das äußere Leben der Kirche festgesetzt haben können, wie dieses auch jenseits behauptet wird. Aber hier gerade kommt man mit den Symbolen und der Kirchenlehre in zu augenscheinlichen Widerspruch, als daß man nicht wegen der praktischen Bedenken lieber der Logik Valet geben und auf sonstige willkürliche Weise sich helfen sollte: wie wir denn gesehen haben, daß man Bann, Vocation, normative Entscheidung von Lehrfragen und Kirchenregiment wenigstens in einer Ortsgemeinde, hauptsächlich durch willkürliche Unterzwängung unter das Gnadenmittelamt oder mit Hülfe des Satzes, daß das höhere Geistliche auch das Aeußere naturgemäß nach sich ziehe, zu retten sucht. Doch kommt man auf diesem Wege auch wieder dahin, daß dem Pastor als dem Inhaber des „Predigtamts im weitesten Sinne des Worts“ die gesammte Kirchenordnung untergeben d. h. er zur lebendigen Kirchenordnung in den übrigens independenten Gemeinden gemacht wird und es also am Ende mit dem Mangel an einer verbindlichen Norm in ihnen doch wieder ganz und gar keine Noth hat, wenn nur die Gemeinden ein solches Papstthum sich gefallen lassen. So gleicht die ganze Ansicht, wenn es ihr nicht gelingt, die Braut Christi dem Staat anzuhängen, dem Schwingen eines Pendels zwischen absoluter Zuchtlosigkeit und vollendetem Papstthum.

Halten wir dagegen an dem schrift- und symbolmäßigen Kirchenbe-

griff fest, so ist mit diesem auch die Macht der Kirche verbindliche Ordnungen aufzurichten zugleich gegeben und begränzt. Wenn nehmlich danach die anstaltliche Kirche (in qua evangelium docetur) über der Gemeine der Gläubigen steht, weil nach dieser Seite derselben Christus mit seinem von der Kirche gepredigten Wort, dem Evangelium im allgemeinen Sinne, die Kirche begründet, heiligt und regiert, wenn ferner, wie wir sehen, dieses Wort Alles umfaßt, was Christus zu halten geboten hat — Moralgesetz, Gnadenordnung und organisches Gesetz — und wenn dasselbe nothwendig und nach Gottes Befehl zugleich eigenes Zeugnißwort der Kirche ist, wodurch sie Gottes Wort auf die Umstände anwendet, um sich so im Glauben und in der Liebe selbst zu bauen, so bilden die Kirchenordnungen nur einen Theil der Predigt des Evangelium in diesem allgemeinen Sinne oder der Schlüsselgewalt der Kirche, und haben ganz denselben Rechtsgrund ihrer Geltung, wie die Kanzelpredigt eines Pastors, und auch ganz dieselbe Voraussetzung und Gränze ihrer Geltung, nehmlich daß sie wirklich auch nur Anwendung des Evangelium auf die jedesmaligen Umstände sind, oder mit andern Worten zu dessen Durchführung dienen. Daher unsere lieben Alten,[1] wenn sie in einer heimlichen Auslegung des Evangelium vom 1. Advent die lastbare Eselin und deren Füllen, auf denen Christus in Jerusalem einreitet, auf das Wort Gottes A. und N. T.s ziehen, zugleich die Kleider, welche die Jünger darauf legten, bevor sie den HErrn darauf setzten, gar fein von den Auslegungen und Satzungen der Kirche zu deuten pflegen, die sich dem Wort der Schrift als menschliche Vermittelung anschmiegen, damit der HErr durch dasselbe desto sanfter und gebührlicher in die Kirche einziehen könne. Denn auch sie thun die Jünger zwar aus ihrer Erkenntniß und mit ihren Worten hinzu, aber mit solcher Hingabe in den Dienst des Worts, daß, wie man ungeachtet der aufgelegten Kleider mit Recht sagt, daß der HErr auf dem Füllen geritten sei, man auch von den Auslegungen und Satzungen sagen mag, sie seien obgleich von der Kirche gemacht, doch Gottes Wort und Ordnung. Ohne Bild hatten aber Luther und Melanchthon schon längst vor dem Reichstage von Augsburg die Wahrheit erkannt, daß auch in jeder wahren Kirchenordnung nur das in ihr nach Zeit und Umständen angewandte Wort Gottes die Kirche ursprünglich regiere und sie also

1) Vgl. Sarcerius von einer Disciplin Bl. 146. Er stellt dort die Kirchensatzungen auch in ganz dasselbe Verhältniß zu Gottes Wort in der h. Schrift, wie die Satzungen der heidnischen Obrigkeiten zur lex naturalis.

auf dieses als ihren wahren Urheber zurückzuführen sei, sowohl in dem, was sie vorschreibe, als in den Personen, welche sie vorzuschreiben befugt sind, indem sowohl jenes in Gottes Wort allgemein angegeben, als auch diese von Gott dazu berufen und in seiner Ordnung dabei thätig sein müssen.[2] In der letzteren Beziehung unterscheidet sich die Kirchenordnung von der Predigt und sonstigen Einzelanwendungen des Worts nur so, wie das Amt des Einzelnen, der vorübergehend wirkt, und die Kirche selbst, welche als solche ein dauernder Organismus ist, aber auch so die Schlüsselgewalt erhalten hat, mithin im Ganzen materiell durch den Charakter des verhältnißmäßig Allgemeinen und Dauernden oder des Gesetzes, und formell durch das Zustandekommen mittels verfassungsmäßiger Beschlußfassung oder Uebereinkunft (consensu) in der organisch nach Gaben repräsentirten Kirche, sei die Uebereinkunft eine ausdrückliche oder stillschweigende (Gewohnheit): obgleich es auch Einzelanwendungen des Worts in dieser Form gibt, wie die Vocation, der Bann.

Nach diesem richtigen Kirchenbegriff bleibt man nun zuvörderst vor dem Irrwege bewahrt, auf den der falsche drängt, im Widerspruch mit

2) Von besonderem Interesse ist hierfür Melanchthons Correspondenz mit Luther über die Menschensatzungen kurz nach Uebergabe der Augsb. Confession (Walch Luthers W. XVI. S. 1202—1219), weil sie auf die Principien zurückgeht, die jenen bei Abfassung der Confession nach Luthers Lehre geleitet hatten und mit denen sich Luther ausdrücklich wieder einverstanden erklärt, zugleich aber zeigt, wie ersterer doch in einigen Nebenpuncten noch der Aufklärung und Befestigung bedurfte. Unter diesen betraf der eine die bischöfliche dominatio nach menschlichem Rechte, der Melanchthon zu viel einzuräumen in Gefahr stand, wogegen ihn Luther auf den nothwendigen Consens der Kirche zu bischöflichen Satzungen hinwies, wenn er auch nur in der einstweiligen stillschweigenden Gestattung jener dominatio (Gesetzgebungsrecht) bestand. Hiervon ist schon oben S. 304. Anm. 38. die Rede gewesen. Der andere bezog sich auf die Anwendbarkeit des Begriffs eines Gottesdienstes (cultus) auf selbsterdachte übrigens wirklich fromme Uebungen, wie sie einzelne im Punct der Rechtfertigung richtig lehrende Männer ohne dazu befugende obrigkeitliche Stellung in der Kirche aufgebracht hatten, z. B. St. Bernhardus. Melanchthon hatte zwar die richtige Meinung, daß eine solche Einrichtung als solche kein Gottesdienst sei, betonte aber den wirklich frommen Zweck für sich genommen zu sehr, was ihn unsicher machte. Gerade dieses gab Luther Gelegenheit, bestimmt auszusprechen (S. 1216. vgl. Schmalk. Art. S. 303, 13 flg.), was oben im Texte angegeben ist, und namentlich streng zu unterscheiden zwischen Gottesdiensten, die alle schon von Gott gestiftet sind (z. B. Danksagung gegen Gott überhaupt) und von der Kirche nur „solemnisiert“ werden können (wenn sie z. B. sagt „zu der Stunde, an dem Ort, mit solcher Stimm, in solcher Kleidung, mit solchen Geberden wollen wir das thun“), in welcher Art sie dann wahre Kirchenordnung oder Satzungen sind, wogegen die Kirche nicht selbst neue Gottesdienste machen kann: und zwischen dem, was Jemand nur privatim, und was er vermöge göttlichen Berufs andern auflegt, indem „niemand auch nicht die zufälligen Dinge Andern soll auflegen, es sei ihm denn befohlen und er sei als ein Stifter (nehmlich dieser Solemnisirung) von Gott berufen.“

der h. Schrift sagen zu müssen, daß Christus und seine Apostel keine Satzungen für die äußere Kirche (organische Gesetze) gegeben hätten.[3] Die Kirche hat nie von ihrem allerersten Anfange an ohne Satzungen, weil nicht ohne Ordnung, sein können und mußten diese Satzungen, wie die Kirche selbst ein Beständiges zugleich in zeitlicher Entwickelung ist, auch von Anfang an theils beständige und unveränderliche theils zeitliche sein, wozu noch die bloßen augenblicklichen Anordnungen für einzelne Fälle kommen. Christi und der Apostel Satzungen sind nun, so weit sie nicht blos zeitlicher Art waren, wie die Aussendung der zwölf Apostel und siebenzig Jünger mit Instructionen in die Städte Judäas, der Beschluß der Synode zu Jerusalem wegen Enthaltung vom Blut u. s. w., sondern die beständige Natur der äußern Kirche im Dienst des Evangelium betrafen, wie die Einsetzung der Sacramente, der Taufe auch für die Kinder, des Abendmahls nur für Selbstprüfungsfähige, der Predigt an alle Völker, das neue Gebot der brüderlichen Liebe, die Ertheilung der Schlüssel an die Kirche und ihr Amt, die Einsetzung des Amts mit seinen Verzweigungen und mit Bindung an das Wort Christi, dann aber auch mit dem Recht Christum zu vertreten, die Unterwerfung der Beamten unter die Macht der Kirche, die Bestimmungen über die Amtserfordernisse, die Bannordnung, die Vorschriften über das Verhältniß der örtlich wirksamen Versammlung zu der Gesammtkirche, über den Gottesdienst (wie das Vater unser, die Fürbitte) die Eheordnung u. s. w.,[4] nicht blos die erste Kirchenordnung, sondern zugleich die unabänderliche Grundlage und Norm für alle zukünftige Kirchenordnung und das eigentliche jus divinum im theologischen Sinne

---

3) So haben jetzt auch nach Harnack theol. Gutachten S. 9. „so paradoxe und mehr ins Gebiet der akademischen Uebung fallende Sätze, wie, „Christus ist ein Gesetzgeber,“ „er hat der Kirche eine Ordnung eingestiftet“ unter allen Umständen für das Lutherisch christliche und kirchliche Bewußtsein einen provocierenden Charakter.“ Wie dieses nur für das jetzige sich für Lutherisch haltende Bewußtsein der Fall ist, darüber vgl. außer dem Folgenden oben S. 69. 160 flg. 177. 262.

4) Wollte man einwenden, daß Vieles von diesem ja so gut wie das eigentliche Heilsevangelium selbst oder doch untrennbar mit ihm verbunden sei, so sind wir sehr weit davon entfernt, das bestreiten zu wollen. Es folgt das nothwendig daraus, daß so wie die Kirche selbst eine irdische Lebensordnung aus Gott durch das Wort, auch das Wort Gottes ein Wort des Lebens ist, das wohl Unterscheidungen namentlich auch der unmittelbaren Heilsgüter und Heilswahrheiten und der Gaben und Satzungen zu ihrer Durchführung im Menschengeschlecht durch die Kirche, aber nicht s. g. reinliche Sonderungen zuläßt. Aus demselben Grunde hängt im Wort Gottes selbst auch wieder das Zeitliche mit dem Unabänderlichen unmittelbar zusammen, z. B. in dem Beschlusse der ersten Synode (AG. 15), so daß nur aus dem Zusammenhange, der Natur der Vorschrift u. s. w. sich ergibt, was darin dieser oder jener Art ist.

(oben S. 229. 236.) für diese Lebensordnung.[5] Sie treten also zu dem allgemeinen Sittengesetz und der Gnadenordnung hinzu als Theil des gesammten „Gebots“ (oben S. 177.), welches die Kirche in ihrem zeitlichen Laufe halten und mit ihrem Zeugniß zur Anwendung bringen soll.

Man erkennt es ferner als eine Einbildung, wenn unsere Gegner einen Unterschied zwischen Kirchen**ordnung** und Gesetz machen, als hätte unsere Kirche mit jenem Ausdruck nur eine subjective Ordnung bezeichnen wollen, d. h. die bloßes Erzeugniß der freien gegenseitigen Accommodation ohne verbindliche Kraft für die Kirchenglieder wäre. Dem widerspricht schon der gemeine Sprachgebrauch, wonach auch bürgerliche Gesetze, welche eine ganze Seite des bürgerlichen Lebens regulieren, und zwar namentlich auch schon im Reformationszeitalter, mit diesem Namen belegt werden, wie die Notariats-, die peinliche Halsgerichtsordnung, die Reichspolizeiordnungen, Münz-, Feld-, Wege-, Städte-, Dorfordnungen u. s. w. Auch wissen unsere Bekenntnisse selbst schon im Ausdruck nichts von solchem Unterschiede, sondern setzen ordinatio (ritus, traditiones u. s. w.) „Ordnung,“ und lex oder „Gesetz“ einander gleich, stets in dem Sinne einer objectiven, verbindlichen Ordnung, mag sie von Gott oder den Menschen, in der Kirche oder dem Staat gegeben sein. So sagt z. B. die Augsb. Conf. Art. 16. S. 42, 5. 6.: Interim (Evangelium) non dissipat politiam aut oeconomiam, sed maxime postulat conservare tanquam **ordinationes Dei**. Itaque necessario debent Christiani obedire magistratibus suis et legibus etc. „Denn das Evangelium.... stößt nicht um weltlich Regiment, Polizei und Ehestand, sondern will, daß man solches alles halte als **wahrhaftige Ordnung** und in solchen Ständen christliche Liebe

5) In der A. Conf. Art. 15. daher als die nicht von Menschen gemachte Kirchenordnung angedeutet; s. oben S. 242. Auch in alten Kirchenordnungen wird oft darauf hingewiesen, z. B. in der ersten Preußischen von den Bischöfen von Samland und Pomesanien (1526. Richter K.-O. I. S. 28), wo bei Angabe der Gründe, weshalb die Kirchenordnung zu halten sei, es heißt: „Angesehn, daß solche äußerliche Ceremonien und Geberden zum Theil von unserm Heiland Christo selbst aufgesetzt, als nemlichen die heiligen Sacrament der Tauf und seines Leibs und Bluts 2c., auch etzliche sonst in der Schrift gegründet, als Ehe und Ehescheidung, darinne denn ohne das Niemand anders denn nach dem Worte zu handeln Macht hat.“ Die Mecklenb. K.-O. von 1552 (Richter II. S. 116. 117. 119) führt als solche Gottes Ordnungen an: das Predigtamt, Versammlungen, Regiment zur Einsetzung der Prediger, Kirchengerichte u. s. w. Nach der Braunschweig'schen K.-O. von 1581 (Richter II. S. 453) ist „die Kirchendisciplin nicht von Menschen erdacht .... sondern sie ist ein ernster Befehl und Ordnung unseres HErrn Jesu Christi, welcher das Haupt und oberste Regent der Kirchen ist, der sie selbst zu üben verordnet hat und mit ihrem gewissen gemessenen Proceß durch die Evangelisten und Apostel beschreiben lassen“ u. s. w. Die Wittenberger Reformation s. oben S. 136.

und rechte gute Werke, ein jeder nach seinem Beruf beweise. Derhalben sind die Christen schuldig der Obrigkeit unterthan und ihren Geboten gehorsam zu sein" (also weil sie Gottes Ordnung oder Vorschrift sind). Ebenso Apol. S. 154, 14, wo die Gesetze des A. B. certae ordinationes, S. 215, 57. 237, 9. und S. 216, 58, wo das natürliche Gesetz, z. B. leges temporum, vices hiemis et aestatis, als solche genannt werden, denen man als divinae ordinationes („Gottes Ordnung") unterworfen sei. Auch werden S. 216, 61. 64. 65 civiles ordinationes ac leges einander ganz gleich gestellt, und wie in der Kirche z. B. S. 162, 46. S. 232, 2. 5. 234, 14 flg. von ordinationes Christi „Christus Ordnung" die Rede ist, die die Kirche sich nicht herausnehmen dürfe zu ändern, so heißen Kirchenordnungen, erlaubte und unerlaubte, anderwärts auch leges, z. B. die über die Priesterehe S. 236, 6. 9. „Satzungen von Speis, Feiertagen, von unterschiedlichen Ordnungen der Kirchenlehrer" leges de cibis, feriis, gradibus ministrorum (Augsb. Conf. Art. 28. S. 65, 30) und nichts ist gewöhnlicher bei Luther (z. B. oben S. 177) und den Lutherischen Theologen als Kirchenordnungen auch leges zu nennen, da sie den bisherigen Sprachgebrauch, canones für Gesetze der Kirche und leges für Gesetze des Staats zu setzen, an den sich das Vorurtheil hängen konnte, als wären jene für das christliche Gewissen heiliger als diese, eben nicht liebten.[6]

Die Symbole enthalten aber unter ihren Glaubensartikeln auch den, daß man schuldig sei, die von der Kirche nach deren Zweck und Aufgaben gegebenen Gesetze, mithin auch nur so fern sie nichts Sündliches vorschreiben, zu halten. Augsb. Conf. Art. 15. (vgl. Apol. S. 206, 1): „Von Kirchenordnung, von Menschen gemacht, lehret man diejenigen halten (quod servandi sint), so ohne Sünde mögen gehalten werden und zu Frieden, zu guter Ordnung in der Kirchen dienen, als gewisse Feier, Festa und dergleichen." Vgl. Art. 28. S. 67, 53—55, wo auch der Gehorsam gegen die Bischöfe, welche dergleichen vorschreiben, wiewohl aus früher schon dargethanen Gründen mit mildern Ausdrücken, gelehrt wird (vgl. oben S. 304). Daß aber mit jenem servandi sunt auch eine wirkliche, natürlich aber immer nur kirchliche Zwangsverpflichtung, wie das Wort

6) Beispielsweise vergleiche man oben Melanchthon S. 132. Sarcerius S. 180. Auch Aegid. Hunnius disp. 61, 36. p. 559. Lex humana complectitur partim leges ecclesiasticas de ceremoniis ordinis et disciplinae causa in coetu sacro necessariis, partim leges civiles, quas in sua quisque republica sancit magistratus legi divinae consentaneas. Und Balth. Meisner in seiner Diss. de legibus Viteb. 1616. handelt im vierten Buch de legibus humanis tam politicis quam ecclesiasticis.

lautet, gemeint sei, und zwar auch für die Pastoren, zeigt die Aeußerung der Apol. S. 212,41 im Gegensatz zu ihren Gegnern, die sich über wirkliche Kirchengesetze auch leichtsinnig und hoffährtig hinwegsetzten: Apud nos coguntur pastores et ministri ecclesiarum publice instituere et audire pueritiam.

Fragen wir ferner nach dem Grunde dieser verpflichtenden Kraft der Kirchengesetze, so weist uns auf den letzten Grund die Concordienformel Art. 10. S. 698, 9 damit hin, daß sie von den Kirchenordnungen oder Mitteldingen im gewöhnlichen obgleich uneigentlichen Sinne[7] sagt: „Wir gläuben, lehren und bekennen, daß die Gemeine Gottes (ecclesia Dei) jedes Orts und jeder Zeit (quibusvis temporibus et locis) derselbigen Gelegenheit nach guten Fug, Gewalt und Macht habe, dieselbigen ohne Leichtfertigkeit und Aergerniß ordentlicher und gebührlicher Weise zu ändern, zu mindern und zu mehren" u. s. w. Sie sagt nicht, wie die Gegner sie sagen lassen, um ihr ein Zeugniß für ihren Independentismus abzunöthigen, „eine" oder „jede Gemeine," was allenfalls blos auf eine Ortsgemeinde[8] unter einem Pastor in Zwinglis und ihrem Sinne gedeutet werden könnte. Vielmehr kennt sie auch als Urheberin der Kirchenordnung nur die Eine Gemeinde oder Kirche Gottes auf Erden, aller Zeiten und aller Orte, aber so, daß diese auch dann Kirchenordnung macht, wenn sie es nur in einzelnen Organen ihrer selbst thut (vgl. oben S. 162). Doch hat sie eben auch nur organisch „derselbigen Gelegenheit nach" „ordentlicher und gebührlicher Weise" das Recht an den Ordnungen zu ändern,

7) Auf diesen doppelten Sinn des Worts macht zur Verhütung von Mißverständnissen aufmerksam L. Hutter libri Christ. concord. explic. ed. 2. Viteb. 1609. p. 1008. Res adiaphorae dupliciter accipiuntur: vel generaliter pro quibusvis rebus mediis tam profanis quam sacris, quae per se sive ex sui natura simpliciter aestimatae nec bonae nec malae sunt, ut esca, potus etc. — — Deinde accipiuntur aliquo modo specialius, nempe pro ceremoniis ecclesiasticis, quas partim ordinis et decori, partim vero aedificationis gratia legitimo modo ecclesia instituit.

8) Manche Gegner ziehen sogar „Gemeine Gottes jedes Orts" zusammen, um noch besser diesen Sinn herauszubringen. Es ist aus dem Lateinischen Text, der temporibus voranstellt, offenbar, daß dieser Sinn der Concordienformel fern liegt. und die Zusammenstellung von Ort und Zeit lehrt außerdem, daß beide hier als allgemeine Kategorien der irdischen Existenz gemeint sind, also Ort nicht von einer Ortschaft (Stadt, Dorf) verstanden werden kann. Und wie hätte die Concordienformel sich mit Luthers bestimmter Lehre (oben S. 169 flg.) in Widerspruch setzen, wie hätte sie von Männern verfaßt werden können, von denen (namentlich von Chemnitz und Jac. Andreä) wir wissen, daß sie selbst bei Abfassung von Gesammtkirchenordnungen thätig gewesen, wie hätte sie von 8000 Geistlichen unterschrieben werden können, die nur unter solchen Kirchenordnungen lebten, die sämmtlich zum Theil ausdrücklich, das Abspringen Einzelner verpönten.

welche die Kirche von ihrem Ursprung an hergebracht und weiter entwickelt hat, also da, wo sie in einer Verfassungsgemeinschaft der Gemeinden eines ganzen Landes besteht, auch nur kraft deren Zusammenwirkung und überhaupt nur verfassungsmäßig, da ja diese Verfassung auch mit zu der zu haltenden Kirchenordnung gehört.[9] Daher Luther in den Artikeln von der christlichen Kirche Gewalt (Walch XIX. S. 1191) sagt: „IX. Die christliche Kirche hat Macht, Sitten und Weise zu stellen, die man halte in Fasten, Feiern, Essen, Trinken, Kleiden, Wachen und dergleichen. XVI. Christliche Kirche aber heißt die Zahl oder Haufen der Getauften und Gläubigen, so zu einem Pfarrherrn oder Bischof gehören, es sei in einer Stadt, oder in einem ganzen Lande oder in der ganzen Welt.“ Daß aber in der Lutherischen Kirche Kirchenordnungen auch fast nur für ganze Länder oder Diöcesen gemacht worden sind, eben weil man an diesem Satze des Bekenntnisses fest hielt, ist bekannt. Eine einzelne Gemeinde, Versammlung u. s. w. würde dazu nur berechtigt sein, wenn und so weit der gemeinen Ordnung, in der sie steht, damit kein Eintrag geschähe und ein einzelner Pastor für sich gar nicht.[10] Haben aber manche Gegner zur Bestärkung ihres Independentismus in dieser Hinsicht sogar das Argument gebraucht, daß der Apostel die Worte „Lasset alles ordentlich und ehrlich zugehn“ (1 Kor. 14, 40) nur an die Korinther, also eine Einzelgemeinde, gerichtet habe, so kann man über solchen Fortschritt im Mißbrauch des

9) Daß insbesondere der Bischof (das Kirchenregiment) nicht allein das Recht hat, der Kirche Gesetze zu geben, falls es ihm nicht von der Kirche zugestanden ist, darüber vgl. oben S. 304. Außerdem bemerkt Luther, daß die Kirche auch nur Macht habe, sich selbst, nicht Anderen (die an ihrer Verfassungsgemeinschaft keinen Antheil haben), Gebote und Sitten aufzulegen, was besonders gegen ein päpstliches Universalreich (A. Conf. Art. 7) gerichtet ist. W. X. S. 1191.

10) Luthers Urtheil über den Fall, daß ein einzelner Pastor z. B. eine von der Synode beschlossene Fürbitte als angeblich gewissenswidrig (damnabile) wieder abzuschaffen und seine Gemeinde dafür auf seine Seite zu bringen sich herausgenommen hätte, kann man aus seinem Schreiben von 1543 an den Kurfürsten und evangelischen Domprobst Georg zu Magdeburg über einen Geistlichen in Deßau ersehen, der „die Leute bewegte und unruhig machte, daß sie Lieder und Gesänge des Palmentags, und andere mehr, Narrenwerk und Lottereien schelten. Solches höre ich nicht gerne und sorge, es kucke ein Geißlein heraus, der Raum sucht, etwas Sonderliches zu machen. Solche Neutralia, wenn sie in unschädlichem Brauch und nicht ärgerlich, sollte man lassen gehn; oder so mans wollte ändern, daß nicht einer allein vornehme im Haufen, sondern alle andern, Oberherren und Pfarrer, solches mit bedachtem Rath thäten. Weil nun E. F. G. nicht allein Oberherr, sondern auch Archidiakonus sind, sollen sie nicht leiden, daß ein toller Kopf aus ihm selber hervor führe (fahre) und die Neutralia damnabilia schelte. Es ist ihm nicht befohlen, auch noch viel zu ungelehrt dazu. Läßt man ihm das Läplein, so wird er fortan lernen das Leder fressen; da muß man zusehen.“ Walch XIX. S. 1255.

Wortes Gottes nur staunen. Einer Widerlegung ist er nicht werth. — Offenbar absichtlich sagt aber die Concordienformel auch: „die Gemeinde Gottes.“ Sie will damit ausdrücken, daß die anstaltliche Kirche, die Kirche, welche Christum zum Haupte hat, in den Kirchensatzungen wie in der Predigt thätig ist und daß sie also diese Macht auctoritativ ganz in derselben Weise von Gott hat, wie der Staat, ja gewissermaßen noch näher und unmittelbarer, da Christus auch in diesem Werk derselben als Haupt selbst thätig ist (vgl. oben S. 272). Da aber die Kirche von Gottes wegen nichts thun kann, wozu sie nicht Befehl im Worte Gottes hat, so wird damit zugleich angenommen, daß das Wort Gottes ihr diese Befugniß mit der Schlüsselgewalt oder nach Stellen wie 1 Kor. 3, 21—23 und mit dem Befehl sich selbst nach Gottes Willen auf ihren Glauben zu erbauen (Eph. 4, 15 flg. Judä 20) gebe, worin wieder zweierlei liegt, einmal daß es überhaupt nach Gottes Wort geschehe, welches dadurch nur angewandt und bestätigt wird, und folglich in materieller Hinsicht weder direct gegen dasselbe noch auch auf einem andern selbstgemachten Fundamente neben demselben, und sodann auch in der Richtung, welche Gott der Kirche für ihre Selbsterbauung durch kirchliche Ordnungen angewiesen hat, d. h. für ihre organische äußere Seite (denn die innere oder das Verhältniß zu Gott ist durch das Wort Gottes vom Glauben und der Liebe selbst schon als Fundament vorgeschrieben). Auch diese äußere Seite ist aber wieder eine doppelte, materiell die der Zucht oder Wohlanständigkeit als des äußern Ausdrucks der heiligen Liebe gegen Gott und Menschen, und formell die der Ordnung, d. h. der harmonischen Unter- oder Nebenordnung der von Gott geschenkten Kräfte und der zeitlichen Folge ihrer Thätigkeit. Dieses spricht denn auch der Apostel 1 Kor. 14, 40 als Pflicht und Recht der Kirche aus, und führt es V. 33 auf Gottes Willen und Wesen zurück, der ein Feind der Unordnung sei (welche vom Teufel durch die Sünde in Gottes Ordnungen gekommen ist) und ein Gott des Friedens, d. h. der durch die Versöhnung zwischen Gott und den Menschen und unter diesen selbst in der Kirche wiederhergestellten, von der heiligen Liebe getragenen Harmonie. Und auch auf diese Stellen bezieht sich stillschweigend Melanchthon, wenn er in der oben angeführten Correspondenz (Walch XVI. S. 1204) mit Luthers Zustimmung (S. 1206) nach Angabe zweier Ursachen oder Gründe gottloser Satzungen (Gnade damit zu verdienen und neue Gottesdienste aufzubringen) fortfährt: „III. Bei der dritten Ursache ist nichts Gottloses: wenn man Satzungen macht guter Ordnung

halber, daß es ordentlich zugehe, z. E. Feiertage, Sonntag, ordentliche Lesestücke in der Messe, ingleichen daß Niemand das Abendmahl austheile als ein ordinirter Priester. IV. Die vierte Ursache scheint uns recht zur Besserung (propter paedagogiam), daß eine leibliche Zucht für die Rohen und Unwissenden geordnet werde z. E. gewisses Fasten, gewisse Feiertage. Nicht daß Fasten ein Gottesdienst sei, sondern leibliche Uebungen, die wilde rohe Leute anhalten, daß sie sich recht schicken das Wort zu hören."[11] Deutlicher aber thun es unsere Bekenntnisse, namentlich die Concordienformel, indem sie als Zweck der Kirchenordnung Selbsterbauung der Kirche durch Mitteldinge, die zur frommen Zucht oder zum Wohlstande und zur guten Ordnung dienen, angibt: Epit. S. 551, 1. S. 552, 3. 4. 12. Solida decl. S. 697, 1. 7. 9., ähnlich schon die Apol. S. 209, 20. 22, wo Zucht und gute Ordnung der Kirche als ihr ziemend für nothwendig erklärt werden. Schrift und Symbol stellen also die Kirchenordnung auch nach ihren Gründen als objectiv von Gottes wegen verpflichtend hin. Hiernach ist nun auch die allgemeine Anschauung unserer Kirche die, die wir oben schon aus Sarcerius kennen lernten, zwischen Predigt und Kirchenordnung hinsichtlich ihres Anspruchs auf Gültigkeit keinen Unterschied zu machen. Zum Beweise dienen alle schon oben mitgetheilten Stellen, nach denen in der Kirchen- oder Schlüsselgewalt ebensowohl die Disciplin und die Macht Kirchenordnungen zu machen liegt, wie die Predigt (S. 178 f.). Auch Melanchthon sagt in seiner quaestio von 1537: An peccatum mortale sit violare traditiones episcoporum de cultu externo in ecclesia (Corp. Reform. III. p. 472) von dieser Art von Kirchenordnungen: Etsi autem evangelium quandam sublimiorem doctrinam adfert, tamen non vult aboleri disciplinam et παιδαγωγίαν, sed jubet, ut homines coerceantur, regantur et doceantur huiusmodi paedagogia, et quas utilitates habeat haec paedagogia, alio loco dixi. Deus enim efficax est in his, qui doceri se sinunt, nec repugnant ipsius verbo. Ferner wird man kaum eine alte Lutherische Kirchenordnung finden, die, wenn sie sich über-

11) Er führt hier noch eine fünfte Ursache an: zwar wegen eines Dienstes (cultus, Gottesdienstes), der aber auf den Glauben folgt, wie die von den Makkabäern geordnete Kirchweihe, um Gott damit zu danken. Sie ist aber in der That nur eine Unterart der vorigen, wenn diese in ihrer richtigen Allgemeinheit gefaßt wird, und verschwindet daher auch in der spätern Theologie, die sich meistens genau an 1 Kor. 14, 40. anschließt. Die von Andern mitunter als besonderer Grund angeführte „Erbauung" ist nicht blos den andern beiden Gründen, sondern auch der Kirchenordnung mit der Predigt und den Sacramenten gemeinsam.

haupt über den Grund ihrer Verbindlichkeit ausspricht, sich nicht für ihren gesammten Inhalt, auch den äußerlichsten, auf Gott und sein Wort zurückführte. In der Richterschen Sammlung der Kirchenordnungen des sechzehnten Jahrhunderts sind leider die Vorreden und Einleitungen, in denen sich meistens die wichtigsten Aussprüche über Natur und Geltungsweise der Ordnungen finden, regelmäßig weggelassen worden. Aber bei nicht wenigen ist diese schon im Titel besonders durch Anführung von 1 Kor. 14,40 ausgedrückt und außerdem bürgt die ganze Weise der Fassung dafür, daß sie durchweg von Gottes wegen gelten wollen,[12] so daß man den Gegenbeweis, daß dieses nicht so sei, fordern und abwarten darf. In den Berliner Verhandlungen (S. 218 flg.) wurde zwar schon ein solcher Beweis durch Anführung einer Stelle der s. g. Nürnberger Kirchenordnung von 1545 (Richter K.-O. I. S. 177. 195) versucht; es wurde aber auch dagegen (S. 234) aus der angeführten Stelle selbst gezeigt, daß, indem sie nach dem Zusammenhange nur gewisse Vorschriften, solche nehmlich, die gemacht würden um neue gute Werke einzuführen oder Gnade damit zu verdienen, welcher Art sie selbst aber eben nichts vorschreibe, als Menschensatzung ablehne, sie diejenigen, welche sie und jede christliche Kirchenordnung enthalte, allerdings nicht als blos menschliche Satzungen betrachtet wissen wolle.[13] Nur um die Richtigkeit dieser Auffassung noch mehr außer Zweifel zu stellen, mögen hier noch einige positive Belegstellen aus besonders angesehenen Kirchenordnungen für dieselbe angeführt werden. Zuerst eine Stelle der von

---

12) Man vgl. z. B. Richter I. S. 323. 354. 368. II. S. 78. 147.

13) Es ist also ganz derselbe Gegensatz von Menschensatzung und Kirchenordnung, den die alten Dogmatiker auch sonst so oft machen, z. B. Mentzer Exegesis Aug. Conf. ad art. 15. p. 675. Finis earum (ceremoniarum) triplex est, 1. decorum. 2. ordo. 3. aedificatio. Qui fines ubi non respiciuntur, ceremonia sive constitutio ecclesiastica dici non meretur, sed humana traditio. Ebenso Balduin disp. 22. artic. Smalc. Viteb. 1606. num. 7—11. wo er traditiones divinae aus der h. Schrift, apostolicae, welche die Apostel zeitweise für die Wohlanständigkeit eingeführt, und ecclesiasticae consuetudines ecclesiarum a pastoribus aut populo introductae unterscheidet und von den letzten sagt: quae quando nullum in scriptura fundamentum habent et tamen sub specie necessitatis alicuius obtruduntur, κατ' ἐξοχὴν humanae appellantur. In diesem Sinn stellt auch Luther die Sätze auf (Walch XIX. S. 1190): „I. Die christliche Kirche hat keine Macht einigen Artikel des Glaubens zu setzen, hats auch nie gethan, wirds auch nimmermehr thun. II. Die christliche Kirche hat keine Macht, einiges Gebot guter Werke zu stellen, hats auch nimmermehr gethan, wirds auch nimmermehr thun" u. s. w. (Beides sei in Gottes Wort genugsam geschehen, das die Kirche durch ihre Lehren und Satzungen nur bestätigen könne). Er will sagen: wenn die Kirche vermeintlich doch dergleichen gesetzt hat, so hat das eben nicht die Kirche gethan, es ist nicht Kirchenordnung, sondern Menschensatzung gewesen.

Melanchthon revidierten Mecklenburgischen Kirchenordnung von 1552, welche das ausdrücklich ausspricht, was jene Nürnberger nur schließen läßt. Gelegentlich ihrer Bestimmungen über die Erhaltung des Predigtamts sagt sie (Richter II. S. 118): „Denn wahrlich selig (solich?) Kirchenregiment ist nicht ein Werk menschlicher Weisheit oder Macht, wie viel toller Reformatores (vgl. oben S. 55) gedenken, sondern es ist des HErrn Christi Werk, wie er selbst spricht Joh. 15.: Ohne mich könnt ihr nichts thun. Dabei sollen wir aber diesen Gehorsam halten, daß wir treulich tüchtige Personen zum Amt suchen und wählen. Darum ist erstlich unser ernstlicher Wille und Befehl, daß man nicht gestatte, daß unberufene und unverhörte Personen sich selbst ins Amt eindringen. Und mag uns hiemit nicht auferlegt werden, als machten wir Menschengebot. Denn das ist gewißlich wahr, daß der Beruf, Verhör, öffentliche Verkündigung bei der Kirche und Gebet göttliche Ordnungen sind." Nehmlich nach den damaligen Verhältnissen angewandte göttliche Ordnungen, so daß dasselbe auch von jedem anderen Theil der Kirchenordnung gesagt werden könnte: und in der That führt auch eben diese Kirchenordnung schon in der Einleitung (S. 116) ihre sämmtlichen fünf Hauptstücke auf Gottes Gebot und Ordnung zurück.[14]

Die ausführlichste Darlegung aber, wie die Reformatoren die von ihnen oder unter ihrem Einfluß zu Stande gebrachten Kirchenordnungen angesehen wissen wollten, findet man in derjenigen, welche der Kurfürst von Sachsen 1543 für die von ihm occupirten Braunschweigischen Lande durch Wittenberger Theologen (Bugenhagen an der Spitze) ausarbeiten ließ. Sie beginnt (wir übertragen das Plattdeutsche des Originals bei Hortleder vom Deutschen Kriege 4,44. Bd. 2. S. 1700 ins Hochdeutsche)[15] folgendermaaßen:

„Göttliche und christliche Ordnung in den Kirchen unseres HErrn

---

14) Ebenso auch in ihrer bei Richter nicht mit abgedruckten Vorrede. Desgleichen in der Vorrede Herzog Ulrichs zu der revidierten Meckl. Kirchenordnung (neue Ausg. Schwerin 1855. S. XIII), wo alle Professoren, Superintendenten, Pfarrer u. s. w. diese „aus Gottes Wort fürgestellte Form der Lehre und Ceremonien in Predigen und anderer Kirchenverwaltung" genau zu beobachten angewiesen werden, und insbesondere „diesen ernstlichen Befehl der ewigen göttlichen Majestät allezeit vor Augen zu haben, 1 Kor. 14: In Kirchen haltet alle Ding ehrlich und ordentlich; denn Gott ist nicht ein Gott der Unordnung sondern der Einigkeit und des Friedens 1 Tim. 5. Ich bezeuge für Gott und dem HErrn Jesu Christo und den auserwählten Engeln, daß du solches haltest ohn eigen Gutdünken. Item Eph. 4: Haltet mit Fleiß Einigkeit durch das Band des Friedens."

15) Bei Richter K.-O. II. S. 56. fehlt dieser Eingang.

Jesu Christi ist zweierlei. Die erste ist allein von Gott ohne Mittel, Gottes Wort und Befehl; die sind wir Christenleute schuldig also zu lehren und zu halten („beholdene") bei Verlust unserer Seelen Seligkeit, und Niemand hat Macht, wenns auch ein Engel vom Himmel wäre, solche Ordnung zu verändern. Die andere ist auch von Gott, aber nicht ohne Mittel, sondern durch die Propheten, Apostel, Bischöfe oder Pfarrherrn, die das Volk mit Gottes Wort lehren, gesetzt und geordiniret, der ersten Ordnung zu Gute, in welcher nach Gelegenheit oder Nothdurft um der ersten Ordnung willen mag wohl etwas gewandelt werden. Von beiderlei sagt Paulus 1 Kor. 11, da er vom Sacrament sagt. Von der ersten also: „Ich habe es vom HErrn Christo empfangen, das ich euch gegeben oder gelehret habe. Denn der HErr Jesus Christus u. s. w. (v. 23 flg.)" worauf ausgeführt wird, daß diese Ordnung Niemand bis zum jüngsten Tage hin ändern dürfe — und doch hätte man sie geändert mit den Opfermessen und Fegfeuermessen, welcher Mißbrauch nun durch das Evangelium abgethan sei. „Aber von der andern Ordnung sagt da Paulus also: Ihr Korinther kommt ärgerlich zusammen, wenn ihr zu Gottes Wort und zum Abendmahl Christi zusammenkommt, das ist nicht recht. Darum, meine Brüder, wenn ihr zusammenkommt zu essen, so harre einer des andern u. s. w. Item, das Andere will ich ordnen, wenn ich komme. Was ist das Andere? Das ist, was Gott und Christus nicht sonderlich geboten, befohlen, eingesetzt und verordnet hat und dienet doch, daß man ehrlich zu solcher Gottes-Ordnung zusammenkomme und daß alle Dinge da ordentlich und christlich werden ausgerichtet, wie sehr klar ist aus dem ganzen Cap. 1 Kor. 14, das er auch also beschließt: Lasset alle Dinge (wenn ihr zusammenkommt) ehrlich („tüchtichlick") und ordentlich zugehn. Solche göttliche Ordnung nennt Paulus zun Thessal. Traditiones apostolorum, was sie gesetzt und verordnet haben der ersten Ordnung zu Gute, wiewohl Paulus da mit dem Worte Traditiones nicht allein die andere Ordnung nennt, sondern auch die erste, welche sie als Apostel mußten über die ganze Welt lehren und befehlen zu halten, wie das klar ist, da er vom Sacrament sagt: Ego accepi a Domino, quod et tradidi vobis: da höret man wohl, was traditiones apostolorum sind. Doch wollen wir noch klarer reden von diesen beiden Gottes Ordnungen."

„Die erste Ordnung und die vornehmste, wie gesagt ist, ist von Gott ohne Mittel, welche ist Gottes Lehre, die Sacramente von Christo befohlen und was sonst dazu gehöret" (wird dann ins Einzelne — Predigt des

Gesetzes und Evangelium, Verwaltung der Sacramente, Unterricht der Kinder im rechten Glauben, Katechismus — ausgeführt und schließt mit „daß man auch der Kirchen und Schulen Diener, auch arme Leute, versorge“)..... „Wenn wir solches setzen und verordnen, folgen wir der Ordnung unseres HErrn Jesu Christi..... Meine Schafe hören meine Stimme;“ darum solle man ja mit dieser Ordnung, an der unsere Seligkeit hänge, nicht erst auf Concilien warten. Es wird dann der Heilsweg der Buße durch das Gesetz, des Glaubens durch das Evangelium, und der Sacramente weiter beschrieben, welches der wahre Gottesdienst nach den drei ersten Geboten sei, so wie auch die Predigt von guten Werken, welche die, welche Gottes Kinder geworden, nach dem Gesetz thun sollen, Gott zum Preise, dem Nächsten zum Nutz, sich selbst zum Gnadenlohn nach Christi Zusage, nicht aber aus Verdienst und nicht um dadurch fromm oder selig zu werden, mit ausführlicher Begründung aus der Schrift (S. 1709). „Die andere Ordnung auch von Gott, doch durch das Mittel derjenigen, die des Befehl haben, soll geschehen der ersten Ordnung zu Gute, sonst wäre sie nichts werth, wie nun ist Alles, was wir in unserer Ordnung setzen von Personen, von der Zeit und Stunden, von den Stätten „vam Talle“ (?), von sonderlichen Weisen, von Besuchung der Armen....., wie das vorher aus Paulo gesagt ist von dieser andern Ordnung ut omnia ordine fiant.“ Zu dieser Ordnung, welche christlich und göttlich ist, bedürfe es auch nicht des Wartens auf Concilien, man müsse sich das selbst verschaffen, „daß wir bei uns erhalten Gottes Ordnung und Wort uns befohlen, sonst haben wir keinen Gott und keinen Christum wider das erste Gebot: Du sollst nicht andere Götter haben.“[16] Diese andere Ordnung sei nicht in allen Kirchen, sondern werde in jeder gemacht, wie es sich am ehrlichsten und bequemsten schicke, um Gottes Wort, Befehl und Ordnung zu erhalten, weshalb auch, wenn dieser Zweck es erfordere, man sie ändern solle. „Sonst soll man die ganze Gemeine beruhen lassen in solchen guten Ordnungen, zu Gottes Wort und Ordnung angenommen, und man soll nicht gestatten, daß ein jeder unruhiger Mensch was Neues mache. Die Prädicanten, welche Lust haben was

16) Die Scheu vor dem Independentismus auch nur in einem weitern Sinne ist in unserer alten Kirche so groß, daß man in allen ältesten Kirchenordnungen regelmäßig noch eine Verwahrung findet, daß man einem allgemeinen christlichen Concil damit nicht vorgegriffen haben und sich nicht von den andern Kirchen des Augsb. Bekenntnisses isolieren wolle; man müsse aber der Noth nachgeben und schon jetzt etwas ordnen.

Neues zu machen wider gute angenommene christliche und ehrliche Ordnung, sind Gecken; denn sind sie gute und fromme Prädicanten, so haben sie wohl was anderes und allzuviel zu schaffen, daß sie solches wohl vergessen." Folgt dann noch eine kräftige Verwahrung, aus dieser Ordnung nicht nöthige Gottesdienste zu machen, darin man Ablaß und Seligkeit suche, und eine ausführliche Diatribe wider „zwei andere Ordnungen oder vielmehr Unordnungen und Teufelslehren," nehmlich die eine, daß man unnütze Dinge setze und damit viel hermache, die andere, daß man lehre, damit in einen Zustand der Vollkommenheit zu gelangen und Gnade zu verdienen.

Endlich erwähnen wir noch die von den damaligen Lutherischen Theologen wegen ihrer tüchtigen innern Begründung besonders hochgehaltene Hessische Kirchenordnung von 1566.[17] Sie stützt sich in ihrer Vorrede auf das Gebot 1 Kor. 14, 40 mit ausführlicher Erörterung der beiden Begriffe εὐσχημοσύνη und τάξις und mit dem Nachweise, wie Gott beide in der Kirche realisiert habe; die Verfasser (die Hessischen Superintendenten) sagen dann: „Wollen derhalben allen dieses Fürstenthums Pfarrherren und Kirchendienern.... von wegen unseres Amts anstatt Gottes und unseres gnädigen Fürsten und Herrn ernstlich befehlen und für unsere Personen freundlich und brüderlich erinnert haben, daß sie sich dieser Kirchenordnung williglich und gehorsam unterwerfen und was hiezu gesetzt, treulich und fleißig observiren und halten." In der Einleitung aber bemerken sie: „denn wir halten gewiß, daß man allein aus der h. Schrift eine nütze und wohlgefällige Kirchenordnung stellen könne."

Von den alten Dogmatikern wird denn auch allgemein gelehrt, daß alle erbauliche von Gott speciell weder gebotene noch verbotene, sondern so nur von Menschen um der Ordnung und des Anstands willen eingeführte Kirchengebräuche, welche sie ebendeshalb auch mit dem altkirchlichen Ausdrucke adiaphora, Mitteldinge, nennen, weil sie blos für sich genommen keine ethische Bedeutung haben (Röm. 14, 6. Col. 1, 16), doch im Allgemeinen (in genere) auch auf Gottes Gebot beruhen: wie es z. B. Flacius in seiner ersten berühmt gewordenen Schrift gegen das Interim (1550) ausdrückt (übersetzt in Schlüsselburg catal. haeret. lib. XIII. p. 156): Haec adiaphora in genere quidem a Deo mandata et instituta sunt; vult enim Deus omnia ordine et ut aedificationi piorum ac

17) Vgl. darüber Kliefoth und Mejer theol. Zeitschr. V. S. 362 flg. Der neue Abdruck hat mir nicht vorgelegen; nur Auszüge giebt Richter II. S. 288.

gloriae ipsius quam maxime aptum est, fieri. Ceterum in specie ista instituere et circumscribere jus est penes totam ecclesiam (im Gegensatz zu den Bischöfen S. 304). Omnia enim sunt ecclesiae 1 Cor. 3. Mandare autem ecclesiam sua libera spontanea et pia voluntate talem adiaphororum et ceremoniarum institutionem debet iis, quos videt divinitus esse donis ornatos et illuminatos ac talia dijudicare posse. Oder Aegid. Hunnius disp. 48, 16. 17 (Tom. IV. opp. p. 450): in reliquis caerimoniis, quae praeceptae verbo Dei non sunt, sed praedicationi evangelii et administrationi sacramentorum subserviunt, dicimus, genus quidem esse necessarium, nempe ordinem, ut omnia fiant *εὐσχημόνως καὶ κατὰ τάξιν*, eo, quod Deus non sit auctor confusionis sed ordinis; interim quod in specie attinet ad hos vel illos ritus, sicut eorum congruentia unitatem ecclesiae non efficit, sic diversitas eam non turbat aut dissolvit.[18] Und Chemnitz sagt im Examen concil. de bonis oper. p. 179. im Gegensatz zu leges ecclesiae, quae nullum habent vel mandatum vel testimonium in scriptura, von den übrigen: Si enim habent verbi Dei testimonium, tunc divinas esse, nullum dubium est. Demgemäß wird denn auch nach Luther und Melanchthon[19] ebenso allgemein gelehrt, daß wer die Kirchenordnung übertritt, wirkliches Unrecht und Sünde begeht, indem sie auch das Gewissen vor Gott verpflichtet. Am genausten entwickelt dieses Meisner de legib. IV. 2. qu. 2. Num leges ecclesiasticae obligent conscientias? Obligatio (quae nihil aliud est, quam talium legum praescriptio, quae ad obediendum sub metu offensionis Dei et sub culpa mortali obstringit) vel est generalis, cum lex non per se, sed mediante generali praecepto obligat; vel specialis, quae ratione sui et *ἀμέσως* obstringit. Haec rursus directa est, cum legis praevaricatio in ipsum Deum fertur simpliciter, vel indirecta, cum *ἀνομία* Deum Deive cultum per se non attingit, remote tamen id fit, quatenus generali ordinationi divinae resistitur, scandalum praebetur, ordo et decorum perturbatur. . . . . His ita praesuppositis breviter respondemus, quod leges ecclesiasticae generaliter quidem et indirecte, non autem specialiter et directe con-

---

18) Man vergleiche außerdem die im Sinne ganz einstimmigen Aeußerungen von Selnecker Christ. Instit. II. p. 542 seq. Hutter Aug. Conf. analysis meth. Viteb. 1602. p. 437, 83.

19) Luther Walch XIX. S. 1192. Melanchthon in der oben citierten quaestio, auf die seine Antwort lautet: quod in casu scandali sit peccatum eas violare, sed extra casum scandali possunt violari sine peccato mortali,

scientias obligant. In beiden Beziehungen unterscheidet sich also die Kirchenordnung von den göttlichen Gesetzen z. B. den zehn Geboten. Wer die letzteren übertritt, sündigt wider ein specielles Gottesgebot, dessen Uebertretung an sich und beständig Sünde ist, wie Verunheiligen des Feiertags, Verachtung der Eltern u. s. w., und sündigt eben damit auch direct gegen Gott. Wer aber die Kirchenordnung übertritt, z. B. einen bestimmten von ihr festgesetzten Feiertag als solchen nicht heiligt, sündigt mit einer an sich indifferenten Handlung (da dieser und jener Tag an sich kein Feiertag ist) und nur zur Zeit (so lange das Gebot dieses Tages besteht), aber doch gegen Gottes allgemeines Gebot, die Zeit in seiner Ordnung zu heiligen, deren Festsetzung er der Kirche übertragen, mithin auch direct nur gegen die Interessen der Kirche, aber indirect auch gegen Gott. Das letztere Moment hat aber das Kirchengebot mit allen Geboten der zweiten Tafel, sofern man sie nicht schon als in denen der ersten mitliegend ansieht, gemein, wo auch direct gegen den Nächsten und nur indirect gegen Gott gefehlt wird, weshalb auch die meisten Dogmatiker sich mit Angabe des ersteren Unterschiedes begnügen. Andererseits ist die das Gewissen verpflichtende Kraft der Kirchengesetze, so weit sie überhaupt wirklich solche d. h. dem Wort Gottes gemäße sind, ganz dieselbe wie die der Staatsgesetze, indem auch diese den Christen, der als solcher ihrer nicht bedarf, nur in der Freiheit des Glaubens, nur nach dem göttlichen Gebot der Nächstenliebe[20] und zur Stützung der göttlichen Auctorität der sie vorschreibenden Obrigkeit mittelbar verpflichten.[21]

20) Conf. Aug. art. 28. S. 67, 55. von Kirchenordnungen: Tales ordinationes convenit ecclesias propter caritatem et tranquillitatem servare etc. Von Staatsgesetzen Melanchthon (Corp. Reform. XXI. p. 223) Deinde si imperarent (magistratus) quod est ex utilitate publica, obtemperandum est juxta illud Rom. XIII. Obediendum etc. Nam caritas nos obstringit ad omnia onera civilia. Besonders aber stellt Luther das Verhältniß des Christen zu den Kirchenordnungen und zu den Geboten der weltlichen Obrigkeit in dieser Hinsicht ganz gleich. Man vgl. von jenen Walch X. S. 288 flg. von diesen X. S. 439 flg., auch Chemnitz im Examen concilii de baptismo p. 239. Im Sermon von der Freiheit eines Christenmenschen (XIX. S. 1233) macht Luther selbst das erstere Verhältniß, von dem er eben in derselben Weise gesprochen, aus dem letzteren klar: „Auf diese Weise gebeut auch St. Paulus Röm. 13, 33. und Tit. 3, 1, daß sie sollen weltlicher Gewalt unterthan und bereit sein, nicht daß sie dadurch fromm werden sollen, sondern daß sie den andern und der Oberkeit damit frei dieneten und ihren Willen thäten aus Liebe und Freiheit." Das „aus Liebe und Freiheit" ist bei ihm nicht eine Milderung, sondern eine Verschärfung der Gehorsamspflicht: es heißt, daß man auch von Herzen gern und um sich die Freiheit eines Kindes Gottes zu bewahren, gehorsam sein soll; denn jeder Mißbrauch der Freiheit macht zum Knecht der Sünde.

21) Das führt weitläufig aus Melanchthon in der oben citierten quaestio, die unmittelbar auf die von der verpflichtenden Kraft der Staatsgesetze folgt (Corp.

Von selbst folgt nun auch aus dieser Anschauung, daß der Gehorsam gegen die Kirchenordnung unmittelbar oder indem sie von einem Kirchenbeamten innerhalb seines Berufskreises geltend gemacht wird, ein Gehorsam gegen Gott ist, nach dem Spruche: „Wer euch höret, der höret mich, wer euch verachtet, der verachtet mich", zwar nicht unmittelbar und in dem, daß die Kirche dieses vorgeschrieben hat, sondern in dem, daß sie nur Gottes Gebot angewandt hat. So begründet z. B. Melanchthon die Pflicht der ungelehrten Leute sich nach der Kirchenordnung alljährlich vor dem Pfarrer zum Katechismusverhör zu gestellen (de abus. toll. Corp. Reform. IV. p. 546) so: Nec potest hac in re quisquam detrectare pastoris auctoritatem, quia singuli debemus fidem profiteri praesertim apud pastores pios et fideles, cum hoc ex officio postulant.[22] Er sagt allgemein von der Erhaltung der Disciplin in den Regensburger Artikeln von 1541 (Corp. Reform. IV. p. 367): Consistit igitur unitas ecclesiae in hac consociatione sub uno capite per idem evangelium et idem ministerium, cui debetur obedientia juxta illud Qui vos audit me audit, ut retineatur unitas fidei, similis usus sacramentorum et disciplina mandata in evangelio... (die endlich gegen die Halsstarrigen bis zur Excommunication fortgehe). Debetur enim jure divino obedientia pastoribus in hac conservatione disciplinae. Auch ist natürlich der Gehorsam der Gläubigen gegen Kirchensatzungen in derselben Art Gott wohlgefällig; denn wie Selnecker instit. Christ. II. p. 544. bemerkt, obgleich si per se, ut sunt res mediae, considerantur, nec placent nec displicent Deo, jedoch credentium obedientia Deo pla-

Reform. III. p. 474 seq.), indem er nur hinsichtlich des Umfangs den Unterschied geltend macht, daß Staatsgesetze (soweit sie nicht Sünde gebieten) schlechthin nach Röm. 14. und weil ihre Uebertretung stets die Liebe verletzt und dem Nächsten schadet, Kirchengesetze nur, wenn sie unbeschadet der christlichen Freiheit blos um der Ordnung und des Anstands willen und folglich mit Zulässigkeit der Uebertretung ohne Aergerniß, gegeben werden, das Gewissen binden. Eben so die späteren Dogmatiker, z. B. Hutter Libri concord. explic. ad art. X. p. 1013. nachdem er bemerkt, daß die adiaphora nicht ferner in das Belieben gestellt seien, wenn die Kirche sie verfassungsmäßig vorgeschrieben, führt er dafür als ersten Grund an: Reclamat enim primum in genere lex charitatis, quae universalis est, und dann: Deinde vero tali promiscuo usui rerum adiaphorarum in specie adversantur constitutiones vel politicae vel ecclesiasticae. Etsi enim solus Deus suis praeceptis conscientias hominum obligat, quatenus tamen vel magistratus politicus, qui Dei minister est, iudicat interesse reip. ut quippiam alioqui per se licitum non fiat: vel ecclesia ordinis, decori atque aedificationis rationem habens, leges aliquas de rebus adiaphoris rite promulgat, certe ejusmodi leges piis omnino sunt observandae etc.

22) Man vergleiche auch wegen des Erscheinens vor dem Kirchengericht die Wittenberger Reformation oben S. 134.

cet, quia ex fide proficiscitur et etiam in adiaphoris Dei voluntatem et mandatum, quod ad facti genus attinet, considerat.[23] Von selbst aber erledigt sich damit die Frage, ob wegen Uebertretungen der Kirchenordnungen auch, wie wegen Sünden gegen die göttlichen Gebote, excommuniciert werden dürfe. Denn auch in jenen liegt eine (nur mittelbare) Uebertretung eines göttlichen Gebots, und ob excommuniciert werden soll oder nicht, hängt nicht von diesem Unterschiede, sondern von dem ab, ob die Uebertretung nach den Umständen ein großes Aergerniß gegeben hat — was im einen und im andern Falle möglich — und ob der Uebertreter unbußfertig ist oder nicht.[24]

Eine weit größere Wichtigkeit als diese bis jetzt erörterte in der Kirche von jeher zweifellose Frage von der Verbindlichkeit wahrer Kirchenordnungen hatte für die Reformatoren zu ihrer Zeit die nach den Gränzen derselben. Von geringerer Bedeutung war hier die Folgerung aus dem von ihnen erkannten Princip, daß Kirchenordnungen, welche weder zur Ordnung noch zur äußeren Heiligung und also überhaupt nicht zum Nutzen und zur Erbauung der Gemeinde dienten, wenn sie auch positiv nicht sonderlich schadeten, keinen Anspruch auf Geltung hätten und daher, wiewohl mit Schonung der Schwachen, abzuschaffen seien. Obgleich aus diesem Grunde eine Menge traditioneller zum Theil kindischer Satzungen der mittelalterlichen Kirche fiel, so würden diese allein doch schwerlich zu einer Untersuchung der ganzen Frage nach der h. Schrift veranlaßt haben. Es galt eine wichtigere Seite der Frage, und diese betraf hauptsächlich denjenigen Theil der kirchlichen Satzungen, welcher nicht um der Ordnung, sondern um der Zucht und Wohlanständigkeit willen geboten wird. Satzungen nehmlich, welche blos die Ordnung der Personen, Sachen oder Verrichtungen der Kirche betreffen, werden, da dieser Gegenstand offensichtlich nur die sichtbaren Bestandtheile der Kirche in ihrem Verhältniß zu einander auf Erden, nicht das Verhältniß zu Gott unmittelbar begreift, und keine unmittelbare Beziehung auf Gut und Böse hat, auch nicht leicht dazu gemißbraucht werden können, das Gesetz und Evangelium Gottes als die einzige Norm für das ewige Verhältniß der Seele

23) Ausführlich spricht in demselben Sinne von dem Gehorsam gegen Kirchensatzungen als mittelbare Gottessatzungen Sarcerius v. einer Disciplin Bl. 167 flg.

24) Auch in der Schrift kommt Kirchenzucht gegen unordentlich Wandelnde vor 1 Theß. 5, 14. 2 Theß. 3, 6. selbst, wie es scheint, in weniger schweren Fällen. Als einen Hauptgrund der Absetzung eines Pastor bezeichnet z. B. die oben citierte Wittenberger Kirchenordnung für Braunschweig von 1543. neben bösem Leben das beharrliche Nichthalten der Kirchenordnung. Hortleder Bd. 1. S. 1715.

zu Gott und für die Kirche in ihrem Handeln auf Erden zu beeinträchtigen: ausgenommen freilich, in wiefern den übergeordneten Personen eine unevangelische vom Worte Gottes unabhängige Macht beigelegt würde, wie ehemals dem Papst und den Bischöfen oder jetzt den glaubenssouveränen Einzelnen oder Einzelgemeinden und Pastoren; oder auch in wiefern man soweit ginge, Gleichheit in den menschlich kirchlichen Ordnungen, wie in der Lehre und den Sacramenten zum Merkmal der Kirche Gottes auf Erden zu machen und jenen damit eine ähnliche Nothwendigkeit, wie dem Cäremonial- und politischen Gesetz des A. T. beizulegen: was doch einigermaßen damals auch geschah. Anders mit dem bezeichneten anderen Theile der Kirchenordnung. So weit dieser freilich auch die Kirche als organische Gesammtheit betrifft, wie gottesdienstliche Versammlungen und Agende oder Lehr- und Kirchenzucht im engern Sinne, hat es auch damit weniger Gefahr. Dagegen können Anordnungen der Zucht, welche die Uebung der Einzelnen in der Heiligung bezwecken, wie Fasten, Casteiungen, Feiern, Kleidung, bestimmte Gebete, Almosen und andere Uebungen der Frömmigkeit, leicht so gemißdeutet oder gemißbraucht werden, daß die Kirche, welche sie vorschreibt, sich damit an die Stelle Gottes setzt, indem sie solche Beobachtungen nicht mehr als eine feine äußere Zucht betrachtet, wodurch im Interesse der sichtbaren Kirche nach deren jedesmaligen Umständen die innere Heiligung ihrer Glieder aus Wort und Sacrament bei jedem selbst, und durch das allgemeine Beispiel auch für Andere, nur unterstützt und dem Evangelium auch nach außen hin besseren Eingang verschafft werden soll, sondern ihnen selbst eine innere Bedeutung für das Verhältniß der Seele zu Gott neben Wort und Sacrament zuschreibt, wonach man sie — wenn auch nur als eine Folge des Glaubens und der Rechtfertigung — so wenig wie die Sacramente oder gute Werke irgendwo und irgendwann unterlassen dürfe (cultus necessarii) und, was bei Verdunkelung des allein rechtfertigenden Glaubens sich so leicht hieran anschließt, ihnen auch noch die Kraft beimißt, dadurch Gnade bei Gott zu verdienen. Von dieser Art waren nun unzählige Vorschriften der Kirche, welche die Reformatoren vorfanden, gegen sie erhoben sie sich hauptsächlich, sie haben auch unsere Bekenntnisse in ihren polemischen Aeußerungen vornehmlich vor Augen, wenn sie von Kirchenordnungen sprechen, und um ihretwillen sprechen sie überhaupt mehr davon, welche Kirchenordnung erlaubt sei, als davon, daß die erlaubte auch um des Gewissens willen gehalten werden müsse. Es war gewiß nicht leicht,

hier Mißbrauch und Gebrauch mit treffendem kurzen Ausdruck recht zu unterscheiden, weshalb auch die Apol. S. 214, 49 flg. über die Zweifel und Fragen, welche sich hierbei für die Gewissen erheben, klagt. Doch hat es den Reformatoren daran so wenig gefehlt, wie sie auch weit davon entfernt waren, um des Mißbrauchs willen den Gebrauch zu verwerfen. Hinsichtlich des letzteren haben wir schon gesehen, wie unsere Bekenntnisse (s. besonders Apol. S. 209, 20 flg.) auch die äußere Zucht, die paedagogia, hauptsächlich um der Jugend und des roheren Theils der Gemeinde willen für nothwendig halten.[25] Auch haben zum Theil die Bekenntnisse selbst, zum Theil die Kirchenordnungen nicht ermangelt, vieles Dahingehörige festzusetzen, z. B. die Privatbeichte, die Beichte vor dem Abendmahl, daß man binnen Jahresfrist wenigstens einmal zum h. Abendmahl gehe, daß die Kinder zu gewissen Zeiten zu Katechismusübungen erscheinen sollen, Brautverhöre, Betglocken u. s. w. Hinsichtlich des ersteren aber erkannten die Reformatoren den Unterschied zwischen richtiger und falscher Aufstellung solcher Beobachtungen auf Grund der h. Schrift eben so klar und sicher in der Art, wie, und dem Zweck, für den sie vorgeschrieben würden. Rechte Kirchensatzungen auch dieser Art dürfen nicht das Verhältniß zu Gott —, wie Luther öfter sagt,[26] wider die drei ersten Gebote oder mit Festsetzung von Gottesdiensten (cultus divini) — durch neue Beobachtungen bestimmen wollen: denn diese hat Gott selbst durch sein Wort im Moralgesetz und Evangelium nebst den beiden Sacramenten erschöpfend bestimmt, dem die Kirche so schlechthin unterworfen ist, daß sie dazu weder hinzuthun noch davon abnehmen darf (5 Mos. 4, 2. 12, 32. Gal. 3, 15); vielmehr dürfen sie nur zu Nutz des Nächsten (der Kirche) gereichen und also der Seite der zweiten Tafel (als Nächstendienst) angehören wollen, die als eine im diesseitigen Leben befaßte auch noch solcher die Lehre und das Gesetz Gottes unterstützender Satzungen bedarf. Beriefen

25) Daß die alte und mittelalterliche Kirche die Aufgabe hatte, die neu bekehrten rohen Völker in ihrer Natürlichkeit durch christliche Sitte zu bewältigen, erklärt und rechtfertigt an sich ihren Fleiß in Aufstellung so vieler Zuchtmittel. Seltsam ist es aber, daß manche neuere Theologen, wenn von Kirchenordnung die Rede ist, sich vorstellen, diese ginge in der Seite, von welcher wir hier sprechen, völlig auf, und somit meinen, alle Kirchenordnung sei nur um des rohen Haufens willen aufgekommen.

26) Z. B. Walch X. S. 1649 (oben S. 32) V. S. 625. oben S. 314. Damit will er aber die zweite Tafel, insofern sie nach seiner Erklärung derselben („wir sollen Gott fürchten und lieben, daß wir" u. s. w.) und Matth. 25, 40. 45. in der ersten mit begriffen ist, nicht ausschließen. Die Einschränkung umfaßt daher alle neue Gebote guter Werke.

sich die Römischen hiergegen auf Sprüche, welche die Macht der Kirchendiener als eine von ihrem HErrn selbst der seinigen gleichgestellte zu rechtfertigen schienen, wie „wer euch höret, der höret mich", so entgegneten sie ihnen, daß solche Sprüche den Dienern als Dienern gesagt seien, d.h. insofern sie nur das Wort des HErrn ausrichteten, nichts gegen und nichts neben dem Worte Gottes, sondern blos ihm Entsprechendes lehrten und setzten, welches eben damit auch Gottes Wort ist, und daß solcher Spruch vielmehr zum Trost und zur Lehre der Gläubigen diene, daß sie gewiß seien in dem Wort der Kirche Gott selbst zu hören (Apol. S. 289, 19). Zugleich hielten sie ihnen vor, daß sie mit solchen als nothwendig aufgestellten Satzungen wider oder neben Gottes Wort dasselbe thäten, was Christus schon den Pharisäern in Anwendung auf das Wort Gottes A. T. als Menschenlehre und Menschensatzung verwiesen habe (Matth. 15, 5. 6. 9. vgl. Kol. 2, 22. Tit. 1, 14)[27] und daß sie damit auch, wenn sie nicht wider Gottes Wort, aber doch als nothwendig aufgestellt würden, die christliche Kirche wieder in die alttestamentliche Gesetzesökonomie zurückwürfen. Denn beim „Volk des Gesetzes", das nur den Schatten der Gnadengüter in seinem äußern weltlich theokratischen Reiche hatte, war außer der Wiederholung des allgemein menschlichen Moralgesetzes (10 Gebote) mit seinen Pflichten gegen Gott (Tafel I) und den Nächsten (Tafel II) auch sein ganzes Volksleben nach diesen beiden Seiten von Gott durch Mosen in Gesetze gefaßt, das Cäremonialgesetz als volksmäßige Anwendung der ersten, das forensische als eben solche Anwendung der zweiten Tafel, dergestalt, daß, obgleich der sonstige große Unterschied zwischen den Geboten der beiden Tafeln in der Bundeslade und dem der Verheißung und ihnen nur dienenden und sie anwendenden übrigen Gesetz für die wahrhaft Gläubigen auch schon hinreichend angedeutet war,[28] und danach ein David in der Noth wohl ohne Sünde vom Schaubrot essen konnte (Matth. 12, 3), doch an sich und für den Standpunct des äußeren Reiches das Halten des ganzen Gesetzes mit Androhung des Fluchs geboten und also auch jenes übrige, namentlich das Cäremonialgesetz, in heilsbedingender Weise auf das Gewissen des Volks gegen seinen Gott gelegt war (Gal. 3, 10), nicht zwar als hätte Gott ihm durch die Werke des Gesetzes einen Weg zur wahrhaftigen Rechtfertigung eröffnen wollen, sondern um das Volk durch diese Knechtschaft

27) Auch im A. B. war nach der Gesetzgebung Mosis Vieles von spätern Königen, Priestern und Propheten geordnet worden, aber in Uebereinstimmung mit Mosis Gesetz; das ist daher keine Menschensatzung.

28) Vgl. darüber Chemnitz loci, loc. de lege Tom. II. fol. 14.

zum allein rechtfertigenden Glauben zu treiben und zu erziehen. Von jenem übrigen Gesetz, welches mit dem Gesetz Christi so unverträglich war, wie die Geltung des Schattens mit der des Körpers (Col. 2, 16—23), machte nun die Gnade und Wahrheit in Christo die Genossen seines Reichs als solche schlechthin frei und setzte es auch bei den Judenchristen und für die Zeit der allmählichen Ablösung des neuen Gottesreiches vom alten nur zu einer gewöhnlichen Kirchenordnung im Dienst des Evangelium aus Rücksicht auf den Nächsten herab (Matth. 17, 24—27. AG. 15. 16, 3. 21, 20 flg. Gal. 2. 4. 5), während das allgemein menschliche Moralgesetz und was Christus in dessen und des Evangelii Dienst für die Verfassung seines Reiches gab und anordnete, beständige Gültigkeit, jedoch unter dem Evangelium und folglich mit Abthuung seiner heilsbedingenden Kraft für das ewige Gottesreich, behielt. Den Christen also wieder gewisse Beobachtungen als im Verhältniß zu Gott unmittelbar nothwendig auflegen, heißt so viel, als sie mit Verläugnung des Evangeliums wieder unter das Joch des Gesetzes spannen. Daher ist es auch nur ein anderer Ausdruck dafür, daß die Kirchenordnung nur zum Nutz des Nächsten dienen dürfe, wenn gesagt wird, daß sie nicht das Gewissen beschweren, nicht auf den Glauben gelegt werden, nicht die christliche Freiheit beeinträchtigen dürfe, nehmlich durch die Lehre, als bliebe man noch unter der Sünde und wäre durch den Glauben an Jesum Christum und den Gebrauch seines Sacraments noch nicht vollkommen vom Fluche des Gesetzes frei und der vollen Gnade theilhaftig, wenn man nicht auch diese Dinge noch beobachtete; denn Glauben, Gewissen und Freiheit hat der Christ nur in seinem Verhältniß zu Gott. Ein weiteres negatives Merkmal rechter Satzungen ist, daß sie nicht eine absolute d. h. weder eine beständige nicht mit der Zeit nach veränderten Umständen wieder abschaffbare, noch auch eine universale, alle Kirchen nothwendig verbindende Gültigkeit in Anspruch nehmen, als wenn sie in ihrer Uniformität das Wesen der Kirche selbst mit ausmachten, oder daß sie nicht schon durch sich selbst (per se), sondern nur insofern ein Gebot Gottes in ihnen zur Anwendung kommt, gelten und die Gewissen verbinden wollen.[29] Denn die äußere

---

29) Oder, was dasselbe ist, daß dergleichen Beobachtungen nicht schon durch sich selbst, sondern nur als Erfüllungen des göttlichen Gebots cultus divini sind (worunter zugleich durch eigene Andacht erwählte, nicht von der Kirche vorgeschriebene Ceremonien begriffen sind). Dieser treffende Ausdruck kommt übrigens nicht erst in der Conc. F. S. 553, 9. S. 703, 26, sondern gelegentlich auch schon in der Apol. S. 275, 21. vor. Die erstere fügt nur die genauere Bestimmung

Kirche mit ihrem Wirken ist eben in Ort und Zeit nothwendig wechselnd, oder doch was zu deren beständigem Wesen auf Erden gehört, schon vom HErrn selbst bestimmt; wird also außerdem etwas als unveränderlich geboten oder als an sich und schlechthin sündlich gelehrt, so macht dieses von selbst Anspruch auf eine göttliche Lehre, die sich dem Glauben aufdrängt.[30] Endlich die bezeichnendste Unterscheidung rechter Satzungen ist: daß sie, wo es ohne Aergerniß geschieht, ohne Sünde gebrochen werden können. Denn einmal liegt in solcher Ausnahme eine Garantie dafür, daß sie nicht schlechthin (per se) wie ein göttliches Gebot gelten sollen, welches keine Ausnahme zuläßt. Sodann aber wird nur der Nächste geärgert, und den Nächsten nicht ärgern heißt ihm nicht schaden, und so bezeichnet dieses Merkmal nur negativer Weise zugleich das positive, daß solche Satzungen blos zum Besten des Nächsten und zwar in äußerlich wahrnehmbaren Verhältnissen gegeben und gehalten werden sollen.

Wer ohne Vorurtheil und mit Verständniß der reformatorischen Gedanken und Ausdrücke unsere Bekenntnisse liest, wird schwerlich in Abrede nehmen, daß die eben gegebene Darstellung wirklich die Grundanschauungen wiedergiebt, welche in den betreffenden Abschnitten der Bekenntnisse, namentlich der Augsb. Confession Art. 15. 26. 28. S. 42. 55—58. 65, 30—75. Apol. S. 158, 30—46. S. 206—215. 270—285. 288, 14—21. Schmalk. Art. III. 15. S. 325. Conc. F. Art. 10. Epit. S. 551—553. Sol. decl. S. 697—703. ausführlich entwickelt sind, weshalb es schwer wäre, Einzelnes daraus mitzutheilen. Es ist aber wohl nur Weniges darunter, was in unserer Zeit nicht in weiten Kreisen verkannt würde und namentlich sich unseren Gegnern in Folge ihres ganz unlutherischen

---

hinzu, daß eine solche Beobachtung per se auch nicht einmal Theil eines Gottesdienstes sei (gegen den Melanchthon'schen Zweifel oben S. 330. Anm. 2); denn die menschliche Bestimmung oder Beobachtung per se ist durchaus indifferent; alles Gottesdienstliche empfängt sie nur von Gottes Gebot; jene mag man beobachten, dieses in ihr muß man beobachten oder, wie auch schon Melanchthon in den loci Opp. T. I. fol. 305. es ausdrückt: In his, quae sunt juris divini, conscientia necessario debet obedire Pastoribus (allen Vorgesetzten nach ihrem Beruf vgl. oben S. 234) juxta illud: Qui vos spernit me spernit. De ritibus adiaphoris, qui boni ordinis causa instituti sunt, evangelium praecipit, ne sentiamus cultus aut necessarios esse, sed servari concedit sine opinione justitiae aut necessitatis.

30) Bekanntlich halten die Bekenntnisse an diesem Princip auch hinsichtlich der s. g. Universaltraditionen, namentlich des Sonntags fest A. Conf. Art. 28. S. 67, 57. Derselbe ruht aber außerdem auf so tiefen Gründen, aus denen ihn die Kirche eingeführt hat, daß er durch den auch anerkannten Grundsatz (Apol. S. 214, 51) wonach Kirchenordnungen nicht ohne sehr triftige Gründe geändert werden sollen, so gut wie unabänderlich wird.

und antinomistischen Standpunkts zur Carricatur verzerrte. Spricht unsere Kirche bei Kirchensatzungen, um ihren Inhalt an sich genommen von göttlichen Geboten zu unterscheiden, von adiaphora oder Mitteldingen, so heißt unsern Gegnern das, Kirchenordnung könne man beobachten oder nicht, das Gewissen gehe sie überhaupt nichts an, indem sie völlig außer Acht lassen, daß wahre Kirchenordnungen nur Gottes allgemeines Gebot um der Ordnung und des Anstands willen anwenden, und danach muß sich denn auch das servandi sunt des Art. 15. der A. C. bücken.[31] Läugnet unsere Kirche, daß Mitteldinge an sich (per se) gute Werke oder Gottesdienste seien, so wird jenes per se ohne Weiteres ignoriert, der eine Sinn des Worts (oben S. 334 Anm.) mit dem andern in der Geschwindigkeit vertauscht und unsere Behauptung, daß man mit Beobachtung von der Kirche legitim um der Nächstenliebe willen und also zur Erfüllung göttlicher Gebote in Satzungen gefaßter Mitteldinge etwas Gottwohlgefälliges thue, zu dem Römischen Irrthum gestempelt, daß durch Kirchensatzungen neue gute Werke eingeführt werden könnten. Sagt das Bekenntniß fer-

---

31) Dieser libertinische Mißverstand hat übrigens nicht einmal das Verdienst der Neuheit. Schon unsere alten Theologen warnen öfter davor, z. B. Hutter Aug. conf. anal. ad art. 15. §§. 31 — 35. p. 587. 31. Ceterum ritus sive ceremoniae istiusmodi, quantumvis sua natura mediae et ἀδιάφοροι, interdum pro condicione temporum, locorum ac personarum, interdum vero ex accidenti aliquo suam naturam quodammodo mutant et ἀδιάφοροι esse desinunt. 32. Priore modo, quando ad tempus aliquid toleratur etc. (das Beispiel der anfänglichen Beobachtung des Mosaischen Gesetzes durch Paulus und seiner spätern Opposition dagegen zur Behauptung der christlichen Freiheit). 33. Posteriore modo, cum legitimi mandati interventu fit, ut ejus rei, quae per se est libera ac indifferens, vel praecipiatur quid vel prohibeatur: ibi natura rei adiaphorae exspirat, si quidem usus non amplius liber est, dum videlicet pie omitti nequit, quod legitime est praescriptum, neque recte fieri, quod juste est prohibitum. 34. Etsi enim libertatis Christianae beneficio a jugo legis ceremonialis liberati sumus et ex decreto apostolorum Act. 15, 10. nemini fas est, jugum istud postliminio in ecclesiam revocare, constat tamen ordini ecclesiastico suum etiam jus, quod licet conscientias ligare haud possit aut debeat, interim tamen, si contingat consentientibus suffragiis a tota ecclesia de rebus per se et sua natura mediis ac liberis leges sanciri, tum profecto piis omnino illas servandas imponit et ligat conscientias in tantum, ut nemo sciens vel sic praecepta omittere vel prohibita facere possit. 35. Unde consequens, vitiosam definitionem rerum indifferentium et adiaphorarum esse eam, qua ideo sic eas appellari fingitur, ac si sine omni exceptione quoties et ubicunque libuerit, vel ea quae sic prohibita sunt facere, vel quae sic praecepta absque peccato negligere possit. Und Libri concord. explic. p. 1010. Quibus ita observatis deprehenduntur enormiter peccare illi, qui ceremonias ecclesiasticas ideo indifferentes sive adiaphoras vocari arbitrantur, quasi sine ulla exceptione, quoties et quomodo libuerit, eas vel omittere vel usurpare liceat sine peccato. Den Schweizerisch-Calvinistischen Geist, der dahin führt, mahlt er nachher p. 1040 seq. ab.

ner, man solle solche Kirchenordnungen um der Liebe willen beobachten, so heißt das nicht, um des Gebots der Liebe willen, denn dann müßte man es ja thun, sondern aus „freier Liebe", wie ein vermeintlicher h. Geist dazu treibt, und wir begegnen damit in dem gegnerischen System einer Liebe, die man nicht schon nach Gottes Gebot schuldig ist d. h. einer solchen, die, wenn sie überhaupt einen sittlichen Werth haben soll, nur von derselben Art sein kann, wie die Römischen opera supererogatoria (s. oben S. 248), zum schlagenden Beweise, daß wie auch immer ein Papstthum über Gottes Wort aufgebracht werden mag — wenn auch, wie hier, in Gestalt der individuellen Glaubenssouveränetät — es auch wieder neue gute Werke schaffen muß. Verwahrt sich unser Bekenntniß gegen Gewissensbeschwerung überall[32] nur in dem Sinne, daß eine solche darin liegt, wenn Kirchenordnungen als göttliche unabänderliche Gesetze oder gar als gnadeverdienend hingestellt werden, so liegt unseren Gegnern eine solche schon in der Behauptung, daß Uebertretung einer wahren Kirchenordnung auch gewissenswidrig und darum Sünde sei.

Verwirft unser Bekenntniß ferner als unevangelisch (contra evangelium s. verbum Dei) alle Satzungen außer oder neben dem Evangelium (extra, supra legem s. evangelium) oder ohne Grund in Gottes Wort (sine lege, sine mandato Dei) und versteht darunter den Worten entsprechend solche, welche sich dem von Gott Gebotenen mit dem Anspruch auf gleiche Geltung als nova lex an die Seite stellen und also noch darüber hinaus als neue göttliche Gesetze neue gute Werke schaffen wollen, so ziehen die Gegner das auf alle Kirchengesetze, weil sie nicht das „Evangelium" unmittelbar selbst sind, namentlich solche, welche Gott der Kirche selbst aufzustellen allgemein geboten hat, weil sie nur zu ihrer Selbsterbauung in der Zeit in Gemäßheit des Evangeliums aufgestellt werden, und geben diese für symbolwidrig aus.[33] Aber auch der christlichen

32) Man vgl. A. Conf. S. 42. 45, 19 f. S. 49, 11. S. 55. 56. 58, 8. S. 65, 41 f. Apol. S. 160, 35. S. 161, 39. 44. S. 166, 64. 67. S. 210, 27 flg. S. 212, 34. S. 214, 49. S. 244, 47. 51. S. 259, 46. S. 287, 8.

33) Ein Beispiel solcher Auslegung der Symbole gab z. B. Sup. Zöller in den Verhandl. der Berliner Commission S. 244. Danach sollen die Confessoren ausgesprochen haben, „es liege dieses ganze Gebiet der Kirchenordnungen (NB. die erlaubten sind gemeint) extra evangelium." Wo doch? Er kann nur im Sinne haben Apol. S. 287, 8. Itaque nullum habent jus episcopi condendi traditiones extra evangelium, ut mereantur remissionem peccatorum, ut sint cultus, quos approbet Deus tanquam justitiam, et qui gravent conscientias ita, ut peccatum sit eos omittere. Aber 1. zeigen ja die Zusätze ut mereantur etc. klar, daß vielmehr die gottlosen Satzungen gemeint sind. Und daß

Freiheit, so wenig man das bei christlichen Theologen für möglich halten sollte, geben die Gegner eine ganz neue Bedeutung, wenn sie dieselbe durch die objective Geltung von Kirchenordnungen für gefährdet halten und in deren Behauptung „gesetzliches Wesen" erblicken. Unsere Kirche sieht eine solche Gefährdung nur darin, wenn im N. B. noch die Gültigkeit des Mosaischen Gesetzes gelehrt oder etwas Anderes, als was Gott geboten hat, dem Glauben oder Gewissen und folglich mit unmittelbar göttlich nothwendiger Geltung aufgelegt wird; sie versteht demnach die Freiheit in dieser Richtung[34] im Gegensatz zu der Nothwendigkeit, der dann theils die Kirche unterworfen würde, insofern sie solche Satzungen nothwendig überall auf Erden einführen müßte und sie nicht wieder ändern könnte (Apol. S. 209, 18. Conc. Form. X. S. 703, 27), theils auch der Einzelne, in wiefern er das so Gebotene auch ohne Aergerniß des Nächsten nicht unterlassen dürfte:[35] sie ist ihr mit Einem Wort Glaubens- und Gewis-

---

die dem Evangelium gemäßen Satzungen (um Wohlstands und guter Ordnung willen) nicht gemeint sein können, zeigt 2. eben so klar die Augsb. Conf. Art. 28. S. 67, 53., wo es von solchen erlaubten und frommen Satzungen heißt, quod liceat episcopis facere ordinationes, ut res ordine gerantur. Oder wäre nullum jus habere und doch licere kein Widerspruch? 3. was hier extra evangelium (Apol. S. 208, 13—17. auch extra legem, sine mandato, sine verbo Dei etc.) genannt wird und eine erlaubte Satzung sein soll, heißt an vielen andern Stellen z. B. Augsb. Conf. Art. 15. Apol. S. 206. 207 u. s. w. auch contra evangelium, wider Christum u. s. w. und die Apol. S. 212, 37. rechtfertigt das Nichthalten solcher Satzungen Seitens der Lutheraner eben damit, daß sie auf einer gottlosen Meinung beruhen. Doch aber sagen die A. Conf. und die Apologie, daß man erlaubte Kirchenordnung halten soll, und rühmt die Lutheraner, daß sie sie halten. Also abermals ein Widerspruch. Man sollte doch denken, solche crasse Widersprüche, welche unsere Gegner den Symbolen zuschreiben, müßten sie wider ihre ganze Methode, die Symbole ohne Kenntniß der Reformationsverhandlungen und des Sprachgebrauchs der Reformatoren und der Lutherischen Dogmatik blos nach ihren Vorstellungen auszulegen, mißtrauisch machen. Zöller selbst will übrigens von seinen Genossen umlenkend einen Mittelweg einschlagen; Kirchenordnung zu übertreten, soll keine Sünde, aber unrecht gegen jus humanum sein. Als wenn das nicht auch Sünde wäre, sobald das jus humanum dem divinum nicht widerspricht 1 Joh. 3, 4. Auch ist es eine irreführende Insinuation, wenn in den gedruckten Verhandl. S. 246. steht, „Einzelne von jener Seite" (also nicht alle) sagten, Kirchenordnungen seien mittelbar göttliches Recht. Begreiflich hat Niemand von dieser Seite den von der Kirche gemachten Ordnungen je zugeschrieben, daß sie unmittelbar göttliches Recht seien.

34) In einer andern Richtung bedeutet sie bekanntlich die Freiheit des Gläubigen von dem göttlichen Gesetze selbst, sofern dieses dem, der es nicht vollkommen erfüllt, den Fluch droht und dem Menschen vor Empfang des h. Geistes nur gegen seinen Willen zwingend entgegentritt (der s. g. erste und zweite Grad der auf Erden überhaupt erst anfangenden christlichen Freiheit): wogegen die Freiheit des Gläubigen der Vorschrift des Gesetzes Gehorsam schuldig ist.

35) Statt aller berufe ich mich nur auf Melanchthons loci in fine, Opp. T. I. fol. 304. (in der Sache ganz nach Luther Walch X. S. 1954 flg.): Quartus

sensfreiheit; sie bezieht sie aber nicht auf eine Nichtverbindlichkeit von Kirchenordnungen zum Nutz des Nächsten, und zwar eben so wenig wie auf die des göttlichen Gesetzes der Nächstenliebe überhaupt, weil sie eben nur dieses in einer von Gott selbst gewollten Anwendung sind, sondern nennt eine solche Uebertragung der Glaubensfreiheit auf die Freiheit von dem Gebot der Liebe in den drei göttlichen Lebensordnungen auf Erden die falsche Fleischesfreiheit. Daher Luther so oft (z. B. Walch XIX. S. 1668 flg. X. S. 288 flg.) die Freiheit des Glaubens und die Verpflichtung rechte Kirchenordnungen zu beobachten gleichsam in Einem Athem predigt und auch in unseren alten Kirchenordnungen häufig dicht hintereinander ihre stricte Verbindlichkeit eingeschärft und die Belehrung gegeben wird, daß und warum sie die christliche Freiheit nicht verletzen.[36]

Endlich ist es auch eine Verkehrung des wahren Sachverhalts, wenn unsere Gegner den Umstand, daß Kirchenordnungen ohne Sünde gebrochen werden können, sobald es ohne Aergerniß geschieht, den unsere Bekenntnisse nur als ein Merkmal nicht unerlaubter Kirchenordnungen und als eine Ausnahme von ihrer Verbindlichkeit anführen, zum Grunde, und zwar zum einzigen positiven Grunde einer jedoch auch nur scheinbaren Verbindlichkeit derselben für das Gewissen machen, gleich als läge dieser nicht darin, daß die Kirche Gottes etwas allgemein Gutes und Nützes in gewisser Anwendung vorgeschrieben hat, sondern ohne alle Rücksicht hierauf nur darin, daß man nichts thun dürfe, wodurch der Nächste geärgert wird. Natürlich wird durch diese Umdeutung, welche die Läugnung aller Auctorität der äußeren Kirche für das Gewissen zur Voraussetzung hat, zugleich der Begriff des gegebenen Aergernisses selbst außerordentlich beschränkt und blos vom subjectiven Ermessen abhängig gemacht.

---

gradus libertatis (der dritte war die Freiheit vom Mosaischen Cäremonial- und politischen Gesetz) est, quod evangelium docet, ritus humana autoritate factos in ecclesia de adiaphoris non mereri remissionem peccatorum, non esse justitiam evangelii, non servandos esse cum opinione necessitatis, sed posse omitti extra casum scandali. Im weitern Verfolg fol. 305. lehrt er den nothwendigen Gehorsam dagegen, sofern diese kirchlichen Gebote juris divini sind (s. ob. Anm. 29). Sehr häufig sind die Stellen bei Luther, wo er gegen den Mißbrauch der christlichen Freiheit, daß sie nicht dem Gebot der Liebe unterworfen bleiben will, warnt. In Anwendung auf Kirchenordnungen vgl. z. B. Walch X. S. 268. 290 flg.

36) So in der Hallischen (J. Jonas) von 1541 (Richter I. S. 339), der Preußischen von 1544, die an vier Sonntagen nach einander statt des Katechismus von der Kanzel vorgelesen werden sollte, um sie dem Volk recht einzuprägen (Richter II. S. 65), der Pommerschen von 1563 (ebendas. S. 232), der Sächsischen von 1580 (ebendas. S. 402).

Ein Aergerniß kann nun jedenfalls nicht auch darin bestehen, daß man durch das Beispiel des Brechens der Kirchenordnung die Autorität der Kirche bei seinem Nächsten erschüttert, ihn zur Nachfolge in solcher Sünde reizt und damit die Einigkeit und den Frieden der äußern Kirche auf's Spiel setzt, zu deren Erhaltung eben, wie Luther sagt, die Kirchenordnung dient.[37] Es kommt nur darauf an, daß man mit der Uebertretung einer Ordnung in den Kreisen, an denen Einem gelegen ist, nicht zuviel Unruhe und Zank erregt; geschieht das nicht und wird hier die Uebertretung gleichgültig oder selbst mit Beifall aufgenommen, also nach den Begriffen unserer Kirche durch ihr verführerisches Beispiel recht ärgerlich, indem sie selbst zur Separation führt, so gibt man mit ihr kein Aergerniß; von anderen Gemeinen, die etwa nicht gleicher Gesinnung sind, separiert man sich, da ja jede Gemeinde independent ist, ohne Sünde und ist vollkommen gerechtfertigt. Wie ganz anders urtheilen hierüber unsere Glaubensväter. Die Ausnahme der unbedenklichen Uebertretung ohne Sünde wegen Wegfalls des Aergernisses wird sich, wie sie richtig bemerken, in der Regel überhaupt nur bei solchen Satzungen denken lassen, die auch leicht als neue Gottesdienste aufgestellt werden können, weil sie die private und darum oft öffentlich nicht bemerkbare äußere Heiligung des Einzelnen betreffen.[38] Denn Nichtachtung dessen, was zur äußeren Ordnung gehört, macht sich von selbst stets auch öffentlich kundbar.[39] Aber in Beziehung auf beide Arten von Satzungen warnt Melanchthon, es mit dem Aergerniß nicht leicht zu nehmen. Sed hic monendi sunt ju-

37) Walch X. S. 292. „Denn dieweil der Cäremonien oder Weisen keine Noth ist zum Gewissen oder zur Seligkeit und doch nütze und nöthig äußerlich das Volk zu regieren, soll man sie auch nicht weiter treiben noch annehmen lassen, denn daß sie dienen Einigkeit und Friede zwischen den Leuten zu erhalten. Denn zwischen Gott und dem Menschen macht der Glaube Friede und Einigkeit."

38) Die A. Conf. Art. 28. S. 57, 54. 56. führt selbst das Beispiel aus 1 Kor. 11, 5. 6. an, daß ein Weib ohne Kopfbedeckung unter solchen Umständen ausgeht, daß sie damit Niemand ärgert.

39) Auch solche Vorschriften können und müssen zwar oft nach ihrem Wortlaut übertreten werden, in derselben Weise wie Staatsgesetze, was aber nicht sowohl unter den Gesichtspunkt des wegfallenden Aergernisses, das auch dann immer noch zu meiden ist, als der s. g. Collision mit einer höhern Pflicht und des Nothfalls, oder richtiger unter den der Auslegung des Gesetzes nach seiner wahren Absicht (der Liebe) fällt. Einer solchen unterliegt aber jedes, auch ein speciell formuliertes ethisches Gebot, wie „du sollst nicht stehlen," und kann danach eine scheinbare Beschränkung oder Ausdehnung erfahren. So unterscheidet Heerbrand comp. theol. in loc. de clavib. eccl. p. 818 seq. den casus necessitatis und das omittere ex justis causis, quibus impedimur, noch vom scandalum datum, welches auch in diesen Fällen noch zu meiden sei.

venes, sagt er (Corp. Reform. III. p. 477), ut quanquam tenere necesse est haec ἀδιάφορα non esse cultus Dei, tamen interim discant, scandali casum late patere[40] et singulari cura cavendum esse. Nam in violatione traditionum duae res periclitantur, disciplina et tranquillitas, seu harmonia publici status.... Primum enim disciplinae causa opus est certis ordinationibus. Nam rudis aetas assuefacienda est ceremoniis et ritibus, feriis, certis lectionibus et exercitiis domesticis et publicis. Eamque ob causam Paulus vocat legem paedagogum. Nam hae ceremoniae sunt quaedam παιδαγωγία necessaria primae aetati. Etsi autem evangelium etc. (vgl. S. 337). Quare exemplum nocet in violatione traditionum, quia vulgus, quod natura odit legum vincula,[41] libenter haec exempla imitatur. Et inde assumit contemtum universae disciplinae et omnium legum. Abolitis autem ritibus non potest existere παιδαγωγία, nec rudis aetas nec indocta multitudo doceri potest. Necesse est autem sequi infinitam barbariem et infinitam vastitatem, ubi juventus et vulgus non possunt institui. Quantum vero scelus est, quantum parricidium, exempla praebere, ex quibus illa vastitas oriri possit? — Jam quantum mali est in altera scandali parte, videlicet quod tranquillitas ecclesiae et rerum publicarum turbatur? Est enim in hac corporali vita etiam ordinis causa seu propter εὐταξίαν, quae maxime conveniens est homini, opus ceremoniis. Hoc ordine dissipato infinita confusio sequitur. Nulla est auctoritas docentium, nulla certa tempora docendi, nulli certi docto-

---

40) Heerbrand l. c. p. 866. giebt davon die Definition: Est, cum falsa doctrina aut malo exemplo seu facto impio aut non necessario vel etiam indifferente non habita ratione infirmorum alii offenduntur, eisque nocetur, vel quia licentiam peccandi in illis confirmat, vel quia ad imitationem invitat, vel quia aliquos ab evangelio deterret et ad defectionem allicit: vel quia praebet occasionem hostibus maledicendi Christo, verbo ejus et ecclesiae. Aehnlich alle andern alten Dogmatiker. Bei unsern Gegnern scheint dagegen Aergerniß hauptsächlich den Anstoß zu bedeuten, den man durch an sich gleichgültiges Benehmen giebt, in wiefern daraus Zank und leidenschaftliches Wesen hervorgerufen wird — wenn nicht gar im vulgären Sinne das, daß die Leute „sich darüber ärgern" (stomachantur)!

41) Damit will aber Melanchthon diese natura gewiß nicht auf das vulgus beschränken. Mit Recht sagt Chemnitz loc. P. II. p. 121. allgemein: Omnes autem natura sumus alieniores a vera doctrina legis et facile potest nobis odium illius instillari. Nec mirum est, legem divinam disputando oppugnari. Nam et leges civiles, quarum notitia et utilitas manifesta est, a petulantibus ingeniis varie exagitantur. Lutherus dicit ad Galat. fol. 305: qui dicit se diligere legem, mentitur et nescit, quid loquatur. Tam enim amamus legem, quam homicida carcerem etc.

res, nulla certa forma doctrinae. In tali confusione nec ministerium evangelii nec ecclesia durare potest. Denique ut ordo et harmonia publicorum rituum conciliat et connectit homines, ita confusio ordinis distrahit animos et parit ingentes tumultus et aeterna bella. Cogitemus igitur in variatione traditionum, plerumque et facile exemplum manare ad alios. Cogitemus deinde, quantum in exemplo mali sit. Quare ne conscientias nostras oneremus periculis, ne aliis noceamus, majore cura etiam qualescunque ritus publicos observemus. Tyrannicum est, magis quid nos delectet, quam quid aliis prosit, spectare."[42] Nachdem er dieses aus der Natur der Kirche nachgewiesen, schließt er: Plato inquit, magis amandam esse patriam, quam matrem, quia patria sit divinum quiddam. At vero patria nobis ecclesia esse debet et haec vere divina est. Est enim templum Dei et coetus membrorum Christi. Quare hanc amare debemus, et ei libenter obedire, ejus utilitati et tranquillitati privata condonare. Das sagt er nicht von der vielgerühmten 'una sancta' derselben Gegner, sondern von der von ihnen tief herabgesetzten Kirche der Kirchenordnungen, die freilich, wenn sie (wie nach ihnen) nur „Statut der Kirche" wären, auch nur dazu da sein könnten, mit Füßen getreten zu werden. Wir werden aber dadurch wieder auf unsern ursprünglichen Satz zurückgeführt, daß Kirchenordnungen, so weit sie wirklich diesen Namen verdienen, ebenso göttliche Ordnungen sind, wie Melanchthon hier die Kirche wahrhaft göttlich nennt, weil sie Gottes Tempel und die Versammlung der Glieder Christi ist. Nur wenn die Kirche oder Jemand in ihr sich anmaßt, nicht blos als der Tempel, sondern wie der Herr des Hauses selbst, nicht blos als Glieder, sondern wie das Haupt selbst gelten zu wollen, und demgemäß eigenes neues jus divinum für ihre Genossen zu machen, und die dies thun selbst in dieser Stellung nicht mehr juris divini und sind auch ihre Satzungen bloße Menschensatzungen, die eben, weil die Kirche göttlich ist, aus ihr verbannt bleiben müssen.

Wenden wir aber diese Grundsätze über Kirchenordnungen namentlich auf die der Preußisch Lutherischen Kirche, und da zunächst besonders auf die Errichtung des Oberkirchencollegium an, so ergiebt sich nun, daß diese jenen Grundsätzen aufs genaueste entspricht. Das Oberkirchencollegium

42) Hiernach ermesse man, auf welcher Seite die Tyrannei in dem Streit des Ober-Kirchen-Collegium mit den Pastoren, die sich von der gemeinen Ordnung mit Festhaltung ihrer Aemter angeblich zur Behauptung „christlicher Freiheit" emancipierten, nach Melanchthons Urtheil gelegen hat.

wurde als kirchliche Obrigkeit, aber als eine den Brüdern dienende, gebunden an Wort Gottes, Bekenntniß und Kirchenordnung, hingestellt, und ausdrücklich ihm verboten, über die Gewissen zu herrschen, also die christliche Freiheit zugleich gewahrt. Damit gehorsamte die Kirche dem Worte Gottes, welches das Amt im Allgemeinen nicht blos zur Predigt der unmittelbaren Heilswahrheiten, sondern auch für die Disciplin und Regierung eines größeren Ganzen von Gemeinden eingesetzt hat, und sorgte dafür, daß auch von diesem Amte nur Gottes Wort gehandhabt wurde, nicht Menschensatzung. Es wurde ihm auch dieselbe Stellung für die Gesammtkirche, wie den Kirchencollegien für die einzelnen Gemeinden, angewiesen und damit der Gedanke ausgeschlossen, daß es ein dem evangelischen Lehramt entgegengesetztes eigenes „Befehlsamt" sein sollte, vielmehr der dem Symbol ganz entsprechenden Idee Ausdruck gegeben, daß es dasselbe evangelische Amt des Worts, welches die Pastoren mit ihren Vorstehern an einer Gemeinde führen als deren Mitälteste, nur für einen besondern Berufszweig und in collegialer Form bekleide, wie ehemals die Bischöfe, die an die Stelle der Apostel traten.

Hinsichtlich der übrigen Synodalbeschlüsse hatten eigentlich deren Gegner nichts Bestimmtes ausfindig zu machen gewußt, was dem Bekenntniß widerspricht. Die Sieben hatten wohl Bedenken gegen Einzelnes ausgesprochen, aber nicht im Verhältniß zum Bekenntniß, sondern zu ihrem subjectiven Standpunkt, aus dem sie sich denn auch, nachdem wir diesen kennen gelernt haben, nur zu natürlich erklären, wie die wider die Vorsteherordnung und gegen alle in's Einzelne gehenden Bestimmungen, die allerdings einem beliebigen Schalten des Pastors „nach Amt und Gewissen" nicht entsprechen,[43] und gegen die Kirchenzuchtsordnung, in der ihnen besonders ihre unlutherische neue Lehre vom Banne fehlte, und die Theilnahme der Aufsichtsbehörde an diesem mißfiel. Im Uebrigen sind ihre Bedenken von der Synode in der billigsten Weise beantwortet worden (Synodalbericht S. 33). Wenn aber auch noch beantragt wurde, in den Synodalbeschlüssen Alles zu streichen, was auf eine dem Ober-Kirchen-Colle-

43) Auch ihr Anstoß an den „Kopfzahlwahlen" für die Deputierten der Generalsynode wird kaum einen andern Sinn haben, als daß sie lieber eine Wahl durch den Pastor oder durch dessen bestimmenden Einfluß wünschten. Wenigstens ist es nicht wohl zu begreifen, warum sie sonst nicht auch an der Wahl des Pastors durch die Gemeinde (auf Vorschlag des Kirchencollegium), was jener gehässige Ausdruck nur bedeutet, Anstoß genommen haben. Die Schriftmäßigkeit der durch „Cheirotonie" (Handaufheben) der Gemeindeglieder geschehenden Wahlen ist bekannt.

gium oder der Generalsynode zuständige potestas architectonica,[44] Lutherisch gesprochen, eine Befugniß zu unevangelischen Menschensatzungen hinauslaufen möchte, und sie zu diesem Zweck einer Revision zu unterwerfen, so ist ein so unbilliges Vorgehen wider eine längst in Kraft stehende Kirchenordnung wohl noch kaum erhört worden. Es gleicht dem Verlangen, daß das Leben eines ehrlichen Mannes blos wegen des Geschreis, welches man wider ihn erhoben hat, durchforscht werden soll, ob sich nicht vielleicht in ihm Material zu Erhebung einer begründeten Anklage gegen ihn fände. Nichts destoweniger hat die Berliner Commission um des Friedens willen auch darauf sich eingelassen (oben S. 23) und das Resultat ist gewesen, daß keiner der um ein Gutachten über die Synodalbeschlüsse Angegangenen, obgleich sich darunter mehrere befanden, welche in vielen Grundanschauungen von der Kirche und vom Amt mit den Gegnern übereinstimmten, etwas Unevangelisches zu entdecken vermocht hat. Haben sich aber diese nun etwa geschämt? —

Unter den sonstigen Bedenken, namentlich in dem Erlanger Gutachten, erledigt sich das gegen die Kirchenzucht der Synodalbeschlüsse erhobene dadurch, daß der vermeintlich Lutherische Begriff der Excommunication, nach dem das Gutachten den vermeintlich reformirten der Synodalbeschlüsse mißt, wie oben gezeigt, in der That nicht Lutherisch und nur aus dem irrigen Kirchenbegriff der Verfasser hergeleitet ist.

Ein anderes Bedenken aber ist nicht ohne Grund, obgleich in entgegengesetzter Weise, als die Verfasser meinen. Die Beschlüsse der zweiten Generalsynode (von 1844) enthalten nehmlich S. 132. eine neue allgemeine Erklärung über diejenige, welche schon die erste Synode S. 53 flg. über das Vorsteheramt gegeben hatte, und darin kommen Aeußerungen vor, welche allerdings als eine der früheren widersprechende Auffassung der Lehre vom evangel. Amt gedeutet werden können, ohne daß sie einen solchen Widerspruch zugeben zu wollen scheinen. Zur Aufklärung der Sache dient, daß, wie schon früher, so auch auf jener zweiten Synode ein eigenthümlich pastorales, auf die Ordination der „Geistlichen" ein besonderes Gewicht legendes Element sich geltend machte, das durch irgendwelche Gleichstellung mit den Vorstehern sich beeinträchtigt glaubte. In

44) Charakteristisch ist auch dieser gezierte Ausdruck als Beweis, wie die ganze Anschauung unserer Gegner mehr von reformirter als Lutherischer Theologie ausgeht; denn obwohl er auch von unsern spätern Dogmatikern adoptiert ist, so stammt er doch ursprünglich aus den remonstrantischen Streitigkeiten der Holländisch-reformierten Kirche im siebzehnten Jahrhundert.

der Hauptsache wurde ihm zwar nicht nachgegeben. Es kam aber doch unbewußt zu einer Art von Compromiß zwischen den ursprünglichen gesunden und nur noch nicht durch den Kampf mit dem ausgebildeten Gegensatze zur völligen Klarheit gebrachten Principien über die Natur des Amts und den Forderungen dieses getrübten Elements, in dem jedoch damals auch noch keine bestimmte Partei mit irgendwelchem ausgebildeten Irrthum zu erkennen war. Die Abweichung der späteren Erklärung von der früheren liegt nun nicht etwa darin, wie Manche früher geglaubt haben, daß man 1841 der Meinung gewesen sei, unsere Vorsteher wären genau die biblischen Aeltesten, welche nicht am Wort und der Lehre arbeiteten, und 1844 diese Ansicht zurückgenommen habe. Gegen eine solche unmittelbare Wiederherstellung der apostolischen Verfassung hatte sich die frühere Synode ausdrücklich verwahrt. Sie besteht vielmehr darin, daß 1844 zwecks Hervorhebung des Unterschiedes zwischen Predigtamt und Vorsteheramt gesagt wurde: jenes sei von Christo selbst eingesetzt und stets in der Kirche gewesen, dieses dagegen von der Kirche angeordnet; denn auch die Aeltesten des N. T., welche nicht am Wort und der Lehre arbeiteten, hätten doch dasselbe Predigtamt bekleidet; während 1841 weder ein solcher Gegensatz zwischen Christus und Kirche gemacht, noch die letztere Behauptung ausgesprochen, sondern alle Kirchenämter nur als historische Entwickelungen aus dem Einen Amt, das die Versöhnung predigt (S. 56), hingestellt waren. Wollte man nun auch 1844 wohl nicht eigentlich sagen, daß, weil dies Vorsteheramt von der Kirche angeordnet worden sei, so sei es eben damit nicht vom HErrn, sondern nur die größere und unmittelbare Unentbehrlichkeit des Predigtamts im engern Sinne hervorheben (denn es heißt ja S. 132. auch, „der HErr habe das Vorsteheramt zur Zeit der Verfolgung gegeben", und man ließ die ältere Bestimmung S. 58., daß die Vorsteher ihr Amt eben so wie der Pastor in Gottes Namen verwalte, stehen), so ist doch jedenfalls der Ausdruck verfehlt und nachdem im jetzigen Streit jener Gegensatz mit bestimmter Bedeutung in den Vordergrund getreten ist, auch nicht mehr indifferent, weil er leicht so gemißdeutet werden kann, als wäre der jetzige Pastorat mit seinen concreten Functionen mehr vom HErrn eingesetzt, als ein nur in der Regierung der Gemeinde helfendes Amt, und das letztere blos von der Kirche, vielleicht gar in collegialistischem Sinne, geschaffen, ohne in dem allgemeinen evangelischen Amt begriffen zu sein. Hier bedarf es also in der That einer Nachhülfe. Die einfachste möchte die sein, daß die nächste

Synode diese ganze neue Erklärung streicht, da sie sachlich in der That nicht hinreichend motiviert und durch ihren Inhalt mehr geeignet ist Mißverständnisse zu erzeugen als zu verhüten.

Schlußbetrachtung.

Am Schluß unserer Untersuchung angelangt, drängt sich uns wiederholt die Frage auf, welche Bedeutung den bisher behandelten dogmatischen Gegensätzen namentlich in der Preußisch-Lutherischen Kirche beizulegen sei. Wir haben sie jetzt im Licht der gewonnenen Resultate zu beantworten.

Die Synode von 1860 hatte, wie früher berichtet worden, geglaubt, jene Gegensätze nur für theologische Controversen innerhalb des Bekenntnisses halten zu dürfen, die unbeschadet der kirchlichen Einheit brüderlich erörtert werden könnten, und deshalb eine solche Erörterung bis zur Erlangung gleicher Ueberzeugung freigegeben, jedoch unter der Bedingung, daß der Gehorsam gegen die bestehende Kirchenordnung nicht versagt würde. Um auch ihrerseits das, was irgend möglich war, dazu beizutragen, daß man jenseits die Gränzen brüderlicher Erörterung nicht noch weiter überschritte, als schon geschehen, waren die Mitglieder des Ober-Kirchen-Collegiums in der Berliner Commission selbst so weit gegangen, es für einen Mißgriff zu erklären, daß in einem, wie es schien, anstößig gewordenen Schreiben des Ober-Kirchen-Collegium, in welchem die nunmehr ausführlich als ursprünglich Lutherisch dargethane Lehre über das Kirchenregiment ganz correct ausgesprochen war, nicht hinzugefügt worden: dieselbe sei nicht in der Meinung daselbst geäußert worden, als wäre sie allgemein anerkannte öffentliche Lehre unserer Kirche oder hätte als solche durch dieses Schreiben zur Geltung gebracht werden sollen.

Je mehr nun aber von Seiten der Synode und des Ober-Kirchen-Collegium geschehen ist, um auf dem damals eingeschlagenen Wege die Erreichung des vorgesteckten Ziels zu sichern, mit desto größerem Recht wird jetzt, nachdem es sich dennoch als völlig vergeblich erwiesen hat, behauptet werden müssen, daß der damalige Standpunkt der Beurtheilung schon von der nächsten Synode nicht mehr wird festgehalten werden können. Nicht blos die Thatsachen selbst, sondern auch die beiderseits fortgeschrittene Vertie-

fung in die entgegengesetzten Principien haben ihn unhaltbar gemacht. — Hinsichtlich der ersteren haben wir schon Gesagtes nur zu wiederholen und näher zu begründen. Nimmt man nehmlich vorläufig auch an, daß diese Lehrgegensätze wirklich innerhalb der symbolischen Lehre sich bewegten, so hat sich doch schon jetzt die Unmöglichkeit herausgestellt, die kirchliche Einheit bei Fortdauer dieser Gegensätze festzuhalten. Die Gegner selbst gaben, der eine nach dem andern, ihrer Lehre mit Worten und Werken die Bedeutung, daß die für deren Erörterung gesetzte Schranke, die kirchliche Einheit und Ordnung damit nicht zu durchbrechen, mit ihr unvereinbar sei und klagten auch umgekehrt das O.-K.-Coll. schon deshalb des Handelns nach seiner Lehre an, wenn es — obgleich ohne alle Rücksicht darauf, ob sein Amt juris divini oder humani sei — lediglich nach seiner Instruction für die bestehende Kirchenordnung Gehorsam forderte und die Ungehorsamen in Disciplin nahm. Eben daraus erhellt, daß für die Gegner die Behauptung eines Kirchenregiments juris divini mit der einer für alle Organe der Kirche verbindlichen Kirchenordnung und deren Handhabung durch ein Kirchenregiment ganz identisch ist, und daß es eine große Täuschung sein würde, wenn Jemand meinte, mit dem Fallenlassen der ersten Behauptung ließe sich der Friede einer doch mit verbindlicher Kirchenordnung bestehenden Kirche wieder herstellen. Ebenso unhaltbar wäre aber auch die Ansicht, daß dieses Durchbrechen der Kirchenordnung nur in der persönlichen Gereiztheit oder Unbändigkeit einzelner Individuen seinen Grund habe, nach deren Ausscheidung die Kirche ungeachtet der bleibenden theologischen Gegensätze Frieden haben könnte. Schon die sittliche Würde des Menschen erfordert es, der Versicherung der Gegner, daß sie um ihres Gewissens und also um der Lehre willen so handeln, wie sie handeln, doch auch Glauben zu schenken. Die so häufige Wiederholung der thatsächlichen Erscheinung dieses Handelns dient zur Bestätigung ihrer Versicherung und endlich hat doch wohl auch unsere ganze Untersuchung gezeigt, daß, wenn die Vordersätze der Gegner richtig sind, sie in der That consequent nicht anders handeln können, so daß, wenn Andere, welche ihre Grundsätze mit mehr oder weniger Klarheit theilen, dennoch im Handeln nicht so weit gehen, dieses vielmehr aus persönlichen Gründen hergeleitet werden muß. Endlich aber braucht man sich auch nur einige der praktisch wichtigsten Gegensätze zu vergegenwärtigen, welche während dieses Streites hervorgetreten sind, um sich zu überzeugen, daß sie, auch ganz abgesehen von persönlicher Geneigtheit, die Lehre in die That

umzusetzen, schon um des Gewissens willen als Vorbedingungen sittlichen und redlichen Verhaltens nicht unter Einem Dache kirchlicher Gemeinschaft zusammengehalten werden können. Denn es steht einander gegenüber hier Gesammtkirchenthum im Kirchenregiment, dort grundsätzlicher Independentismus; hier Gehorsam gegen die Kirchenordnung und das Kirchenregiment nach Gottes Wort, dort die Behauptung, daß dessen Forderung unerträglicher Papismus sei; hier Verpflichtung der Pastoren auf die Bekenntnisse und ihre übrigen Amtspflichten, wie Beichtgeheimniß u. s. w., und kirchliche Gerichtsbarkeit über sie, wenn sie davon weichen, dort Abwehr jeder Verpflichtung und jeder Verantwortlichkeit derselben gegen die Kirche auf Erden; hier eine auch äußere göttliche Kirche, die Christus als einen sichtbaren, mit seinem Geist erfüllten Gliederbau durch seine Diener nach seinem Wort in Gesetz und Evangelium heiligt und regiert, mithin auch eine Kirche mit göttlichen Aemtern, Ordnungen und Werken, dort nur ein unsichtbares göttliches Gnadenreich mit himmlischem Organismus, diesseits aber nur menschlich beliebiges sich Zusammenfinden und Anbequemen oder Auseinandergehn, jedoch immer unter Pastoren als einzigem göttlich eingesetzten Amte, welches aber seinen Gläubigen nur Gnade, nicht mehr das Gesetz predigt; hier christliche Freiheit in dem Sinne, daß Glaube und Gewissen in und vor Gott, dort in dem Sinne, daß auch das kirchliche Leben von allem kirchlichen Gesetz frei ist; hier der Separatismus eine schwere Sünde, dort gar keine, sondern der normale Zustand der Kirche u. s. w. Wie wäre es denkbar, daß z. B. nur irgend eine Anstellung erfolgte, wenn nicht kirchliches Einverständniß darüber herrschte, daß und wie eine Verpflichtung auf Bekenntniß und Kirchenordnung zulässig und zu verstehen sei?

Unter solchen Umständen müßte daher die Kirche schon um ihrer Selbsterhaltung willen sich verpflichtet erkennen, dem Uebel auf dem Punkte, wo es seinen Sitz hat, entgegenzutreten, d. h. sich über die Lehre selbst auszusprechen, die hinsichtlich der streitigen Punkte in ihr allein Geltung haben soll, und sie dürfte, wenn dieses ohne eine Erweiterung ihrer Symbole nicht möglich wäre, auch die Anwendung dieses Mittels, so großen Bedenken es sonst auch für eine Lutherische Particularkirche unterliegen möchte, nicht scheuen, um nur im Frieden fortbestehen zu können; — freilich aber doch immer nur dann, wenn sie vor Gott in seinem Wort der Wahrheit ihrer Lehre gewiß geworden wäre.

In der That aber handelt es sich gar nicht um Lehrdifferenzen inner-

halb unserer Symbole, d. h. die nicht schon in diesen ihre Entscheidung fänden. Es geht wohl schon seit langer Zeit die Rede, die Lehre von der Verfassung der Kirche sei etwas in der Lutherischen Kirche nicht zum Abschluß Gekommenes, sie nehme in ihr eine ganz untergeordnete, niemals kirchentrennende Stelle ein u. dgl. m. Es ist dies aber eine leichtfertige und wenigstens in dem Umfange, in welchem man sie versteht, durchaus unwahre Behauptung. Nur einen Schein von Begründetheit verleiht ihr die Thatsache, daß seit dem Ende des siebzehnten Jahrhunderts gar mancherlei Verfassungslehren auf dem Gebiet der Lutherischen Kirche in dogmatischen und Kirchenrechts-Systemen sich umgetrieben haben, ohne auf deren Bestand einen sonderlich sichtbaren Einfluß zu üben. Denn man berücksichtigt dabei nicht, daß sowohl das Aufkommen dieser mancherlei Lehren als deren — großentheils aber auch nur scheinbar — geringer Einfluß auf den Bestand der Kirche selbst in dem immer weiter greifenden Verfall der letzteren ihren Grund gehabt hat; denn zum Verfall gehörte auch das gleichgültige Auseinandergehen der theologischen Wissenschaft und des Lebens der Kirche und die immer mehr überhandnehmende Gewohnheit des bleiernen Scepters des Territorialismus, der die Gewissen gegen alle Verfassungslehre stumpf und gleichgültig machte. In Wahrheit aber bedingen sich Verfassungs- und Heilslehre für den Bestand der Kirche stets gegenseitig wie Leib und Seele, die Sonderung unserer Kirche von der Römischen hat selbst in den falschen Verfassungsgrundsätzen der letzteren fast eben so sehr wie in der verderbten Heilslehre ihren Grund und die Reformatoren selbst haben in den Bekenntnissen nicht das geringste Bedenken getragen, auch die richtigen Verfassungslehren als Glaubensartikel aufzustellen.

Mit diesen Lehren stehen nun aber die unserer Gegner, wie unsere Auseinandersetzung gezeigt hat, im entschiedenen Widerspruch und zwar in der Art, daß auch bei dieser Verirrung wieder der nothwendige Zusammenhang von Heils- und Verfassungslehre hervortritt, indem die auf die Fragen von der Kirche, dem Amt, dem Kirchenregiment, der Kirchenordnung, dem Schisma, der Excommunication bezüglichen Irrlehren aufs innigste mit solchen in Verbindung stehen, welche das Gesetz und Evangelium, die christliche Freiheit und das Aergerniß[1] betreffen, und somit der

1) Wir müssen mit Rücksicht auf die Könnemann'sche Schrift eigentlich auch die Lehre vom Verhältniß des Geistes zum Wort und der himmlischen Elemente zu den irdischen in den Sacramenten hinzufügen. Doch ist diese Rückanwen-

Gegensatz auch auf die Heilslehre der symbolischen Bücher sich erstreckt. In der Anerkennung des wirklichen Vorhandenseins dieses Gegensatzes darf man sich auch dadurch nicht irre machen lassen, daß unsere Symbole die Schriftlehre über die fraglichen Punkte in antithetischer Weise großentheils nur gegen die Römische Kirche und nicht nach der dieser entgegengesetzten Schweizerisch-reformirten Seite hin ausgesprochen haben, auf der der jetzige Irrthum liegt. In der Sache ist die Wahrheit doch immer schon von selbst ausschließend gegen den Irrthum und aus der Geschichte wissen wir, daß, wenn die ausdrückliche Abweisung des Irrthums nach dieser Seite meistens nicht schon in den Symbolen selbst erfolgte, dieses nur in dem zufälligen Umstande seinen Grund hatte, daß er zur Zeit des Entstehens der Symbole für unsere Kirche zu unbedeutend schien und gleichsam zu sehr außer der Schußlinie ihrer damaligen Kampfesstellung lag. Auch haben wir gesehen, daß, was in dieser Hinsicht in den Symbolen selbst nur zufällig sich nicht findet, von den Reformatoren und der ganzen gläubigen Theologie des sechzehnten und theilweise siebzehnten Jahrhunderts als ihrer lebendigen Stimme desto vollständiger, sowohl theoretisch wie praktisch ausgesprochen ist. Nachdem dieses Resultat klar herausgetreten ist, wegen des späteren Eindringens des Irrthums in unsere Kirche sagen zu wollen, es handele sich hier nur um verschiedene theologische Lehrmeinungen, hieße ebenso viel, als wenn man z. B. auch den Rationalismus als eine zulässige Lehrmeinung ansehen wollte, weil er in den Symbolen nicht in eigenen Artikeln verworfen ist.

Muß dieses nun zugegeben werden, so ist die Kirche des reinen Bekenntnisses auch schon als solche vor Gott und Menschen verpflichtet, ihr Bekenntniß wider die hervorgetretenen Irrthümer geltend zu machen. Für die Lutherische Kirche in Preußen aber steigert sich diese Verpflichtung noch durch zwei Umstände. Einmal dadurch, daß sie jetzt eine s. g. Freikirche ist. Könige sind nicht mehr ihre Pfleger, noch Fürstinnen ihre Säugammen, aber auch die frühere Stütze des Staats, die wie der Rohrstab Aegyptens durch ihre Hand ging und sie lähmte, ist gefallen. In diesem Verhältniß bedarf es für sie eine besonders feste eigene Stütze in Gottes Wort und ihrem ausdrücklichen, einmüthigen Bekenntniß dazu, wenn sie überhaupt soll bestehen können. Die Furcht Gottes muß vorzüglich ihre äu-

dung der die Kirche und das Amt betreffenden Irrthümer auf die edelern Theile des offenbarten Lehrkörpers einstweilen noch zu vereinzelt geblieben, als daß sie dermalen schon eine mit den übrigen gleiche Berücksichtigung Seitens der Kirche zu verdienen schiene.

ßere Ordnung tragen und als verderblich eine Richtung von ihr ausgeschlossen werden, welche hier keine Furcht kennt als vor dem weltlichen Arm und in ihrer Glaubenssouveränetät obendrein es liebt, sich selbst von jeder Sünde zu absolvieren und sich selbst das Sacrament zu reichen. Außerdem knüpft sich ihr specieller historischer Bestand an die Abweisung der Union mit der reformirten Kirche, welche im Wege der Verfassung versucht und hergestellt wurde und sie nun ringsum umgiebt. Ist es nun ein unleugbar wahrer Grundsatz, daß Alles nur erhalten werden kann, wenn es selbst an dem Princip seines Bestehens festhält, so verpflichtet sie auch dieser ihr Ursprung noch besonders zu einer ausdrücklichen Zurückweisung von Lehrsätzen, welche, wie wir gesehen haben, wesentlich die der reformirten Kirche sind, so daß derselbe Angriff, welcher vor 30 Jahren von außen kam und mit äußern Gewaltmitteln unternommen wurde, jetzt nur in der gefährlicheren Form der Lehre von dem eigenen Innern der Kirche aus sich wiederholt.

Das Festhalten an den wahren Verfassungsgrundsätzen der Kirche zeichnet ihr aber zugleich auch den Weg vor, wie sie ihr Bekenntniß gegen die aufgebrachten Irrthümer zur Geltung zu bringen habe. Einerseits nehmlich der Form nach nicht in einem zusätzlichen neuen Bekenntnisse, welches ihr den Schein geben könnte, als trennte sie sich damit von der übrigen rechtgläubigen Kirche Gottes auf Erden, welche jetzt in der Sammlung unter das rechte Bekenntniß die evangelisch Lutherische heißt, sondern nur in der Weise der Herleitung aus deren vorhandenen Bekenntnissen auf Grund des Wortes Gottes, wie solche von unseren Glaubensvätern und insbesondere von Luther selbst in seinen vom Symbol bei streitigen Lehren schon anerkannten Schriften verstanden worden sind.

Andererseits dem Umfange nach wird diese Erklärung über ihr Bekenntniß nicht etwa blos auf die Frage, ob das Kirchenregiment und die Kirchenordnung auch göttlichen Rechts seien, sich beschränken und noch weniger dabei blos den Vorwurf der Gegner, daß die Behauptung dieser Lehre wider die Symbole sei, zurückweisen dürfen, sondern alle Hauptpunkte des Gewebes der gegnerischen Irrlehren umfassen müssen, weil nur bei solcher Treue im Bekenntniß der Wahrheit Hoffnung ist, daß es ihr mit Gottes Hülfe gelingen werde, allmählich den ganzen Sauerteig auszufegen und wieder des vollen Friedens in ihrem Innern theilhaftig zu werden.

Verbesserungen.

S. 165 Z. 28 lies: zum Vernehmen des mündlichen Worts.

Vor der Periode, worin dieses vorkommt, ist hinzuzufügen: Auch trägt der Apostel 1 Theſſ. 4, 9. 10. (vgl. 2 Kor. 8, 1) es als göttliche Lehre vor, daß die Bruderliebe, welche zwar alle Christen einander schuldig sind, doch in dem Kreise der landeskirchlich Verbundenen vornehmlich bewiesen werden soll.

S. 311 Z. 2 fehlt zu den Worten in commune eine Anm. 43*.

43*) Eigenthum — auch am Amt — bewirkt stets ein privates d. h. gesondertes Recht, für mehrere also auch eigene gesonderte (reelle oder ideelle) Antheile, wie wenn z. B. eine Stadt ihre Wiese mehreren zu eigen gibt: wogegen die Ausübung auf Grund fremden Rechts als bloßer Gebrauch für mehrere stets eine Gemeinschaft bestehen läßt, wie wenn eine Stadt die Weide auf ihrer Wiese ihren Bürgern einräumt. So schließt das in commune die Eigenberechtigung am Amte aus.

Druck von Ackermann u. Glaser in Leipzig.



